Figure dello spazio, politica e società

METAFORE DELLO SPAZIO

II giornata di studio

a cura di

Bruna Consarelli

Firenze University Press

Figure dello spazio, politica e società
2

Figure dello spazio, politica e società

1-*La politica e gli spazi*, a cura di Bruna Consarelli, 2003

Metafore dello spazio

II giornata di studio
“Figure dello spazio, politica e società”
Firenze, 4 aprile 2003

a cura di
Bruna Consarelli

Firenze University Press
2004

Metafore dello spazio : II giornata di studio “Figure dello spazio, politica e società” : Firenze, 4 aprile 2003 / a cura di Bruna Consarelli. — Firenze : Firenze university press, 2004.
(Figure dello spazio, politica e società, 2)
http://digital.casalini.it/8884532396
Stampa a richiesta disponibile su http://epress.unifi.it

ISBN 88-8453-239-6 (online)
ISBN 88-8453-240-X (print)

320.01 (ed. 20)
Politica-Teorie - Spazio

Quaderno pubblicato con il contributo dei fondi M.I.U.R. (Cofinanziamento 2001) per il programma di ricerca di rilevante interesse nazionale “Strutture sociali e poteri di governo in età moderna e contemporanea”

In copertina: Constantinople. *Routier de l'Archipel* de Buondelmonte (c. 1420). B. N., Cartes et Plans, Rés. Ge FF. 9351.

Editing di Baldo Conti

Università degli Studi di Firenze
Firenze University Press
Borgo Albizi, 28
50122 Firenze, Italy
http://epress.unifi.it/

Printed in Italy

Indice

BRUNA CONSARELLI
Università di Roma Tre

PRESENTAZIONE

Gli interventi presenti in questo quaderno – consultabile anche on-line – costituiscono gli esiti della II Giornata di studio sulle *Metafore dello spazio*, svoltasi a Firenze il 4 aprile 2003, del ciclo di seminari intitolato *Figure dello spazio, politica e società*. Promossa e coordinata da Lea Campos Boralevi, Vittore Collina e da me stessa, nel quadro dell'attività scientifica dell'Associazione Italiana degli Storici delle Dottrine Politiche l'iniziativa era stata inaugurata il 25 ottobre 2002, in occasione dell'incontro dedicato al tema *La politica e gli spazi*, i cui risultati sono ora editi nel primo volume di questa collana della Firenze University Press. In corso di stampa sono anche i contributi della III Giornata di studio del 5 dicembre 2003 su *Gli spazi immaginati*, a cui farà seguito la pubblicazione del quaderno della IV Giornata, *Spazi e politica nella modernità tecnologica*, organizzata a Roma, il 3 dicembre 2004.

Lungo questo itinerario di ricerca, volutamente aperto ad apporti culturali provenienti da diversi ambiti disciplinari, teso ad indagare, attraverso la categoria diacronica e polivalente dello spazio, il declinarsi storico dell'elaborazione politica moderna e contemporanea, per tentare di decifrare la 'complessità' dell'attualità, l'analisi delle metafore spaziali e del loro uso politico, costituisce indubbiamente una tappa importante: con la loro stessa 'metamorfosi' esse palesano infatti i mutamenti profondi, spesso sotterranei, del 'pensare' la politica, costituendone un 'indicatore' significativo.

Del resto, se la dimensione spaziale è per sua natura consustanziale a quella politica – come è stato riconfermato anche dalle tesi esposte nel primo quaderno *La politica e gli spazi* – la rappresentazione simbolica del discorso politico è l'espressione manifesta di questo nesso inscindibile. Di qui la ricchezza e la varietà del ricorso del vocabolario politico – come giustamente nota Vittore Collina

Bruna Consarelli (a cura di), *Metafore dello spazio*
ISBN 88-8453-239-6

nella sua *Introduzione* – alle metafore, poiché con la loro capacità evocativa ed analogica esse assolvono, forse meglio di altre figure retoriche, al compito di 'sintetizzare' in un'immagine mentale i dati molteplici del reale.

«La metafora è un'unità che si riferisce simultaneamente a diversi aspetti dell'esperienza», ricorda infatti Francesca Rigotti, citando la frase di Quintiliano *metaphora similitudo brevis*, nel suo intervento, in cui prende in esame il significato nuovo assunto dalle metafore spaziali di fronte ad un processo inedito come la globalizzazione, evidenziando il carattere cangiante del discorso metaforico e la sua capacità di rinnovarsi in relazione alle trasformazioni socio-politiche.

Ed è proprio quest'attitudine mimetica delle metafore dello spazio, sottolineata in tutti gli scritti presenti nel testo, a costituire il filo rosso di un confronto, nato da prospettive intellettuali diverse, che ha 'spaziato' – mi si passi il gioco di parole scontato, ma in questo caso pertinente – dal contributo di Franco Farinelli, il quale, a mo' di *incipit*, ci ha riportato all'origine concettuale della nascita dell'idea di spazialità, «la cui storia è narrata nel canto IX dell'Odissea», in cui Ulisse incontra Polifemo – ulteriormente arricchito dall'intervento di Serena Bianchetti sullo stesso argomento – alle notazioni di Giorgio Sola, che chiudono il volume, con il loro 'distinguo' sulla specificità dell'approccio della scienza politica contemporanea al tema dello spazio.

Incentrato sulle dimensioni della 'verticalità' e della 'orizzontalità', desunte da «un lessico di natura tecnica [...] derivato dalle scienze fisiche e dalla matematica», il linguaggio degli scienziati della politica utilizza – stando alle sue parole – termini come «piani, superfici e direzioni», che rimandano a «coordinate [...] di natura geometrica», a cui fa riscontro il largo impiego di metafore, per così dire immaginifiche, «tratte dalla vita domestica e dal mondo animale, dall'arte della guerra e della marineria, dall'astronomia e dall'architettura, dal mondo organico e da quello delle macchine», che caratterizza invece le argomentazioni degli storici e dei «pensatori politici».

Nell'arco temporale disegnato da queste riflessioni si sono articolate le problematiche affrontate dagli altri relatori, i quali hanno messo a fuoco nell'ambito della modernità, dalle sue origini fino alla contemporaneità, ed alle sue proiezioni odierne, alcuni dei passaggi nodali che ne hanno segnato svolte epocali, rappresentate emblematicamente, ad esempio – come suggerisce Bruno Accarino – dall'*iter* della storia concettuale della descrizione dell'universo: la quale si dispiega, attraverso l'uso, nel corso del divenire, sempre più sofisticato, della cartografia che ne lumeggia le diverse «immagini del mondo» ad essa sottese. Oppure, dall'utilizzo, in sede di teorie specificamente politiche, di «metafore che si riferiscono alla distribuzione dello spazio, in quanto portatrici del concetto di 'ordine' politico e sociale», che denunciano «il cambiamento di uno strumentario di comprensione/valutazione della realtà politica».

È questa è la cifra interpretativa adottata da Vittor Ivo Comparato, il quale nella sua analisi comparata di «tre autori rappresentativi del Cinquecento», Chasseneux, Bodin e Botero, dimostra – grazie a tale paradigma – in che misura le differenti applicazioni del parametro spaziale testimonino il mutamento del clima politico, verificatosi nel corso del XVI secolo, di cui le opere prese in esame – rispettivamente, il *Catalogus gloriae mundi*, 1546, *Les six livres de la République*, 1576 e le *Cause delle grandezza della città*, 1589 – sono un diretto riflesso.

Seppur traslato nell'attualità, analogo è l'approccio di Pietro De Marco, che indirizza la sua attenzione all'esame della metafora spaziale, di natura geologica, della 'faglia', utilizzata da Huntington, fin dal 1993, per descrivere i «fronti di guerra del futuro», in cui «le grandi divisioni dell'umanità e la scaturigine dei conflitti saranno culturali» e non già economici o ideologici, bensì frutto della «collisione tra civiltà», che «dominerà la politica globale».

Tesi questa, che, a prescindere dal suo significato assertivo, rinvia, ancora una volta, al carattere, diciamo, 'trasformistico' delle metafore, la cui capacità inventiva serve a dar ragione delle modificazioni ancora in atto: una caratteristica convalidata – come si è già detto – dall'intervento di Francesca Rigotti.

Nel loro insieme, tutte queste suggestioni – che, ben lungi dall'esaurire il tema proposto, sembrano dilatarne la portata – mi appaiono come una 'ri-conferma' del taglio interpretativo proposto, quale scandaglio di una realtà politica in 'movimento', i cui confini mobili per essere resi intelligibili sembrano esigere l'assunzione di un punto di vista 'altro': non sanzionato, cioè, da acquisizioni disciplinari codificate, ma pronto a mettersi in discussione di fronte ad acquisizioni provenienti da campi di ricerca diversi da quelli tradizionalmente investigati dai cultori del pensiero politico.

È con questo spirito che, nel licenziare il secondo quaderno dei seminari su *Figure dello spazio*, *politica e società*, ringrazio – interpretando anche i desideri di Lea Campos Boralevi e Vittore Collina – quanti hanno deciso di accompagnarci in questa sorta d'avventura intellettuale, le cui tappe – sia quelle ormai effettuate, che quelle ancora a venire – vogliono mantenere il carattere, in precedenza affermato, di un lavoro in *itinere*, dai risultati non dati per scontati ed in quanto tali, mi auguro, stimolanti.

A conclusione di questa mia presentazione, sento infine l'obbligo di ringraziare, anche in quest'occasione, le dottoresse Egle Betti Schiavone, Sabrina Celeste e Francesca Natale per la preziosa collaborazione offerta nella revisione ed informatizzazione dei testi.

VITTORE COLLINA*
Università di Firenze

INTRODUZIONE

Mai come in questi ultimi anni Baghdad è nella mente di tutti. In un libro del 1988 Bernard Lewis, professore emerito di studi medio-orientali alla Princeton University, scrive: «gli storici arabi ci dicono che quando il califfo al-Mansūr, artefice dell'impero abbaside, costruì la sua nuova capitale, Baghdad, nel 758 d.C., 'tracciò la pianta della città di modo che essa fosse circolare'. Questo perché, secondo le cronache, 'una città circolare presenta vantaggi rispetto a una città quadrata nel senso che, se il monarca sta al centro di una città quadrata, alcuni quartieri gli sono più vicini di altri, mentre, a prescindere da qualsiasi suddivisione, i rioni della Città Rotonda sono equidistanti da lui'». Lewis commenta: «la vicinanza è ciò che conta, e la giustizia richiede equidistanza, per lo meno come punto di partenza». E prosegue, aggiungendo: «i geografi arabi forniscono ragioni ulteriori per la scelta del sito. L'Iraq è il centro del mondo, Baghdad è il centro dell'Iraq, e la dimora del califfo è nel centro di Baghdad».[1]

Vicino e lontano. Circonferenza e centro. Per qualificare lo spazio del potere e non solo.

Ricordo con chiarezza delle pagine lette anni fa sulle ricerche di Peirce. Non si tratta dei passaggi essenziali della sua logica simbolica o delle sue acute considerazioni sul 'segno o *rapresentamen*' e sui suoi rapporti con 'oggetto, significato e interpretante'. Mi riferisco a indagini sul campo compiute da Peirce sul linguaggio di certe comunità: da esse risultava, ad esempio, che alcune tribù indiane degli Stati Uniti arrivavano a più di seicento parole per designare i

[1] Bernard Lewis, *Il linguaggio politico dell'Islam*, Laterza, Bari 1991, p. 27. Per i riferimenti storici Lewis cita Al-Ya'qūbi, *Kitā al-Buldān*, a cura di M.J. De Goeje, Leiden 1982.

Bruna Consarelli (a cura di), *Metafore dello spazio*
ISBN 88-8453-239-6 © 2004 Firenze University

vari tipi di vento. Un numero altissimo, confrontato con i nomi di vento presenti nella lingua inglese, e ancora più alto se si pensa ai pochi mediamente conosciuti ed usati. Numero collegabile all'attività dominante delle tribù indiane, la caccia, e all'importanza che i venti rivestono per il cacciatore. Il linguaggio, dunque, nei tempi lunghi, si affina, si arricchisce e lavora in funzione dei campi d'azione che la società sviluppa; di epoca in epoca fornisce padronanza sensoriale-conoscitiva delle situazioni in cui si muovono i soggetti. Il linguaggio latamente forma, supporta, condiziona percezioni e modi di pensare, in quanto parte di rapporti straordinariamente complessi tra realtà, società e cultura.

In definitiva, è comunque fondamentale la parte giocata dalle differenze linguistiche nel quadro delle differenze tra culture diverse.

Il linguaggio è intriso di metafore. Metafore più o meno sedimentate; metafore dotate di forte carica innovativa, produttrici di intuizioni e di emozioni; metafore congelate in un impiego meccanico e stereotipato, o – come si dice – 'metafore morte'. Una presenza che allontana dalla funzione denotativa del riferimento alle cose, rompe le indicazioni semantiche convenzionali, sposta il discorso verso le regioni dell'immaginazione, sollecita il gioco delle sostituzioni e delle interpretazioni. Il fenomeno non appartiene soltanto al dinamismo del linguaggio corrente o, nelle sue forme più qualificate, agli ambiti letterari e poetici – i più adatti a dar spazio alle capacità creative della metafora – ma investe in modo vitale anche gli ambiti delle specializzazioni settoriali e dei linguaggi scientifici. Le metafore, infatti, entrano variamente in rapporto col sapere concettuale: da una parte, forniscono in ogni epoca un prezioso sostrato di materiali culturali acquisiti e condivisi, spesso residui o frammenti di miti precedenti; dall'altra, svolgono una vasta opera di stimolo, sollecitando l'intuizione ed evocando associazioni mentali e slittamenti di significato. Francesca Rigotti, autorevole specialista di metafore politiche, che a questo tema ha dedicato numerosi ed importanti scritti, cita – come occhiello a *Il potere e le sue metafore* – una frase di Richard Rorty: «it is pictures rather than proposi-

tions, metaphores rather than statements, which determine most of our philosophical convictions».[2]

Come testimoniano i discorsi e gli scritti di tutti i tempi, il linguaggio politico fa largo uso di metafore. E di metafore sono costellate anche le opere che si sono occupate criticamente dei rapporti politici e sociali sulla base di premesse filosofiche o scientifiche. Infatti, anche in questo ambito, i rapporti tra metafore morte, metafore vive, cardini teorici, concetti collaudati, nuove idee, sono quanto mai numerosi, profondi e complessi. In tema di metafore morte possiamo notare che raramente, parlando di 'governo', ricordiamo la provenienza latina da *gubernare*, reggere il timone, che, a sua volta, risale al greco *kybernan*, timone, e rientra, quindi, nella famiglia delle metafore nautiche.[3] Tra le metafore entrate nell'uso recente viene in mente la «rete», di cui parla Francesca Rigotti nel suo intervento,[4] che, nel giro di pochi anni, ha consumato gran parte della sua forza metaforica; molto meno usate sono invece, e per questo ancora piene di suggestioni e di richiami, quelle della «caldaia», in cui si è immersi, e del «liquido in ebollizione» di Michel Serres,[5] che più della *liquid modernity* di Zygmunt Bauman, sembrano capaci di indicare, coll'immediatezza dell'immagine, le caratteristiche della società odierna.

Con Peirce ho chiamato in causa le differenze linguistiche. Franco Farinelli nello scritto che segue interpreta la vicenda di Ulisse e Polifemo in termini di salto culturale. L'esempio di Baghdad ci ha

[2] Cfr. Francesca Rigotti, *Il potere e le sue metafore*, Milano 1992 (trad. tedesca, Francoforte 1995).

[3] La stessa cosa, nota Lewis, avviene per i mussulmani: quando questi «usano la parola *siyāsa*, termine arabo che grosso modo denota la politica in quasi tutte le lingue del mondo islamico, pochi di loro la rapportano ad un'antica parola vicino-orientale che significa 'cavallo' o a un verbo arabo classico che vale 'strigliare un cavallo' o 'allenare un cavallo'» (Cfr., B. Lewis, *Il linguaggio…,* cit., p. 14).

[4] Cfr. F. Rigotti, *Il pallone nella reticella: metafore spaziali della politica globalizzata*, ivi, pp. 91-96.

[5] Michel Serres, *Le passage du Nord-Ouest*, Les éditions de minuit, Paris 1980, pp. 54-55. «Entrate nella caldaia – scrive Serres – dove l'ordine e il disordine mescolano i ritmi e le irregolarità, gli equilibri e gli scarti: è probabile che si perda il punto» (ivi, p. 55).

collocato fin dall'inizio nell'ambito delle metafore politico-spaziali e ci indica a sua volta una differenza. Lewis constata che «tanto nelle lingue islamiche quanto in quelle occidentali, 'sopra' e 'davanti' indicano in genere maggior potere, superiore status», ma fa notare che un tempo le cose non stavano così: «mentre il linguaggio occidentale, fin dalle origini, fa largo uso delle immagini di 'sotto-sopra' e 'davanti-dietro' per indicare dominio e subordinazione, il linguaggio politico arabo degli inizi quasi non ne ha conoscenza».[6] I «rapporti di potere, nell'uso islamico, si esprimono più comunemente con le immagini di 'vicino e lontano' o 'dentro e fuori' [...]. Il potere supremo è al centro: più vicini si è al centro, maggiore è il potere».[7] È interessante notare il migrare delle metafore: l'uso occidentale della direzione 'alto-basso' per rappresentare il potere finisce per entrare anche nelle lingue islamiche. Stando a Lewis, tuttavia, nella cultura islamica permane una «percezione dei rapporti di potere in termini orizzontali piuttosto che verticali. Si tratta di una società, che, in linea di principio, sempre e – almeno fino a un certo punto – spesso, anche in pratica, rifiuta la gerarchia e il privilegio; di una società in cui potere e status dipendono non tanto dalla nascita o dal rango, quanto – e soprattutto – dalla vicinanza al sovrano e dalla possibilità di godere dei suoi favori».[8] A precisazione e per ribadire egli aggiunge che il movimento verso il sovrano è «incomparabilmente più agevole» del movimento verso l'alto: il paragone, nella nostra storia, ha come riferimento l'*Ancien Régime*.

Se allarghiamo l'orizzonte constatiamo che le famiglie di metafore usate per rappresentare la politica, i rapporti di potere, la società, sono tantissime. C'è la gamma delle metafore marittime, legate alla nave, che ci rinvia, come si è detto, all'età classica, ma si prolunga fino ad oggi: ora nell'ottica della globalizzazione è il mon-

[6] B. Lewis, *Il linguaggio...*, cit., p. 15.
[7] Ivi, pp. 15-16. Il brano continua così: «nel Palazzo imperiale ottomano l'intero complesso di edifici si divideva in tre zone note come l'Interna, quella di Mezzo e l'Esterna. I funzionari 'mediani' [...] controllavano, in larga misura, l'accesso alle sedi del potere ed erano perciò rispettati e potenti essi stessi» (p. 16).
[8] Ivi, p. 27.

do, non più lo Stato, ad essere rappresentato come l'unico 'vascello'. Abbiamo la vasta metaforica facente capo agli animali: Francesca Rigotti, ad esempio, distingue gli animali dell''alto' e del 'comando', gli animali del 'basso', portatori di significati diversi – pensiamo alla pecora e al serpente – e quelli del 'sottosuolo'.[9] Ci sono le metafore arboree o legate al mondo vegetale, care al pensiero conservatore, che si riferiscono prevalentemente ai rapporti sociali, alle dinamiche lente, e che alludono all'incrollabile autorità della natura. Ci sono le metafore edilizie che richiamano, invece, le costruzioni umane e suggeriscono il progettare, i piani sovrapposti, le fondamenta, i rapporti tra strati. Assieme alle metafore della casa e della dimora, abbiamo quelle della famiglia: il padre, i fratelli, la madre, i figli; metafore, in genere, dalle indicazioni accomunanti e pacificanti. E, d'altro canto, ci sono le metafore dello scontro e della lotta, come quelle provenienti dal vocabolario militare, che si diramano in tante sottofamiglie e in tante direzioni: pensiamo, ad esempio, alle metafore del mangiare e del mangiare cannibalico, usatissime anche oggi. Di qui, per associazione, tutte le importanti metafore del corpo e delle parti del corpo, applicate alla società, alla politica e al potere.

Arduo fare una rassegna sufficientemente esaustiva. Difficili i tentativi di classificazione. Da ribadire, in ogni caso, l'importanza delle metafore spaziali nei testi politici; metafore presenti in termini espliciti o impliciti e spesso incrociate con altre aree metaforiche, come nel caso degli animali dall''alto' – l'aquila, per esempio – o delle metafore del viaggio, che rimandano ad idee, come 'una meta', 'senza guida', 'seguendo la retta via', ecc.

Su questo tema i testi presenti nel volume offrono spunti di riflessione che mi sembrano significativi e stimolanti perché contribuiscono ad allargare e problematizzare un campo d'indagine fecondo ed ancora da dissodare.

**Professore di Storia delle Dottrine Politiche presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Firenze dal 1983, Vittore Collina*

[9] Cfr. F. Rigotti, *Il potere e le sue metafore*, cit., pp. 141-167.

ha svolto e svolge tuttora ricerche sul pensiero democratico e sul pensiero conservatore dell'Ottocento e del primo Novecento. Contemporaneamente rivolge i suoi interessi scientifici verso la sovranità estera e i rapporti internazionali, verso i temi delle immagini, delle rappresentazioni e dei flussi simbolici, verso la storia dei media e verso le problematiche relative allo spazio ed alla politica. Tra gli scritti più recenti: Proposte di democrazia diretta durante la Seconda Repubblica*, in AA.VV.,* Le ideologie del 1848*, UTET, Torino 1999;* Stato, spazio e confini. Dal solido allo stato gassoso*, in AA.VV.,* Barriera o incontro. I confini nel XX secolo*, Mimesis, Milano 2000;* Taine: i "capi naturali" e la società come organismo vivente (1863-1894)*, in AA.VV.,* La teoria della classe politica da Rousseau a Mosca*, C.E.T., Firenze 2001;* Spaces: Physical and Virtual*, «Critique and Humanism», Human and Social Studies Foundation, Sofia, vol. 14, n. 2/2002.*

FRANCO FARINELLI*
Università di Bologna

L'ORIGINE DELLO SPAZIO

Riteneva all'inizio del secolo passato Adolf Loos che sullo spazio e sul tempo fino ad allora si fosse scritto come se fossero cose prive di ogni uso nella vita di ogni giorno. In realtà per tutto il Novecento lo spazio, molto più che il tempo, è servito come privilegiato agente metaforico, ha svolto dunque uno straordinario compito pratico. Però ancora adesso si stenta a rendersi conto di tale sua funzione, e per una ragione molto semplice: perché non ci si ricorda più del significato originario del termine, che, derivando dal greco 'stadio', significa propriamente un intervallo che implica una misura lineare standard: metafore sono appunto tutte le altre innumerevoli accezioni.

E a tal punto ci si è dimenticati di che cosa davvero lo spazio sia che anche quando leggiamo la storia della sua nascita non la riconosciamo, cioè davvero non comprendiamo nulla del testo che la narra, e ciò risulta tanto più strano se si pensa che si tratta di quello che forse è, dopo la Bibbia, il libro più noto del canone occidentale, l'Odissea, e dell'Odissea il canto che una volta letto nessuno più dimentica, il canto IX dove si narra dello scontro tra Ulisse, e i suoi compagni, e Polifemo.

Al riguardo, il catalogo delle incomprensioni e dei fuorviamenti non è soltanto numeroso, è anche illustre. E se si dovesse fare la classifica per il Novecento metterei al primo posto i francofortesi, Max Horkheimer e Theodor Adorno, che nella *Dialettica dell'Illuminismo*, ad un passo dalla comprensione, dopo aver riconosciuto in Ulisse una bussola tremebonda che, con le sue peripezie, riconosce e razionalizza l'ambito mediterraneo, inciampano anch'essi nel mito della primazia su tutto del linguaggio e se la cavano al dunque – quando cioè si tratta di rivelare la natura di questa ragione – con l'invenzione del nominalismo, con la scoperta – che sarebbe l'estre-

Bruna Consarelli (a cura di), *Metafore dello spazio*
ISBN 88-8453-239-6 © 2004 Firenze University

ma e decisiva astuzia di Ulisse, che dice al gigante di chiamarsi Nessuno – del nominalismo, del possibile gioco tra il nome e la cosa, del trucco fondato sul loro distacco.

Ma si rifletta: per Ulisse e i suoi compagni, che hanno compreso che soltanto Polifemo può aprire la propria caverna, il problema è tornar fuori, e ci vuol ben altro che la bugia del nome. L'*Odissea* non è *Le Mille e una notte*, e la caverna del Ciclope non è affatto quella di Ali Babà e dei quaranta ladroni: nessuna formula segreta e nessun gioco linguistico sono in grado di aprirla. La menzogna di Ulisse ottiene anzi l'unico opposto risultato di mantenerla chiusa, perché, in fin dei conti, sortisce il solo effetto di impedire che gli altri giganti, correndo in aiuto del proprio simile, aprano la grotta o la facciano aprire. Se ciò avvenisse, Polifemo non sarebbe in grado di vedere i minuscoli esseri che l'hanno reso cieco, e i giganti al soccorso non saprebbero che cosa cercare con gli occhi: sicché la rimozione del macigno sarebbe per i greci un'ottima possibilità di mettersi in salvo.

Ma così sarebbe tutto molto semplice, e il mito, ogni mito, lavora rispetto a noi proprio in questo modo, inizia a fare sul serio proprio quando la soluzione razionale appare a portata di mano, ma non viene colta: è a partire da questo momento, a far tempo da tale diversione, che il mito inizia davvero a significare. E in effetti l'autentica astuzia che permette l'evasione di Ulisse è un'altra, molto meno immediata, le cui conseguenze sono state cruciali, ma sono ancora oggi, benché evidenti, misconosciute.

Per privare Polifemo della vista Ulisse sceglie un tronco d'ulivo, tra i tanti alberi recisi di cui l'antro è pieno. E l'ulivo, come si sa, è l'albero più contorto di tutto il Mediterraneo. Poi lo taglia per la lunghezza di due braccia. Tale misura implica il ricorso al primo esempio di concezione geometrica della simmetria, quella bilaterale, cioè la simmetria tra destra e sinistra tipica della riflessione speculare ma, prima ancora, del corpo umano: la linea verticale della testa, del busto e delle gambe rappresenta il piano rispetto al quale le due braccia costituiscono, nel loro insieme, l'orizzontale retta perpendicolare sulla quale al punto P ad una estremità corrisponde un solo

punto P' che giace, rispetto al piano, dall'altra parte. Con ciò si esce decisamente dal mito, per il quale destra e sinistra non sono affatto equivalenti, ma corrispondono a qualità distinte e irriducibili.

Al contrario, il meccanismo simmetrico contiene il concetto di identità, quello di differenza e il processo che mette in relazione questa con quella, che cioè stabilisce i termini della loro corrispondenza e equivalenza. La natura astratta di tale meccanismo è espressa dall'operazione che subito dopo aver eseguito il taglio del tronco Ulisse comanda ai suoi uomini di eseguire: lo sgrossamento, la rettificazione, appunto la trasformazione dello storto nel diritto, di quel che è curvo, scabro e irregolare in qualcosa di liscio, levigato, uniforme, ma, prima di tutto, rettilineo. Insomma: la trasformazione di una forma naturale, proprio quella più discosta dalla rettilinearità, esattamente nel suo contrario, in una linea retta, l'unica forma che in natura non esiste.

Nel racconto si fa scegliere ad Ulisse l'albero dal profilo più tormentato di tutti proprio per evidenziare il contrasto tra la forma originaria e quella derivata, per sottolineare la rilevanza e il carattere esemplare della metamorfosi. Metamorfosi che, stabilendo la differenza primordiale tra natura e cultura, è l'atto originario della costruzione dello spazio, quella costruzione che, senza più saperlo, celebriamo ripetendola ogni volta che squadriamo un foglio, e che corrisponde puntualmente, fase per fase, alla storia che qui viene – per l'ennesima volta – raccontata. Nessuno ci ha infatti mai spiegato che ogni volta che squadriamo un foglio con riga e compasso torniamo come Ulisse ad accecare Polifemo, e così facendo a ridurre il mondo a spazio. Polifemo, il 'mostro dal pensiero illogico', rappresenta il potere pre-politico perché basato sulla pura forza fisica, il mondo prima di ogni ragione. E questo mondo coincide con il globo, con l'enorme e pesante masso che sbarra l'ingresso della grotta e impedisce ai greci di tornare in libertà. Per essi, quando finalmente riusciranno a tornare alla luce, davvero nulla sarà più come prima, tra loro e il mondo vi sarà qualcosa che prima non c'era: la Terra.

L'aggressione a Polifemo viene sferrata soltanto dopo che il gigante si è allungato al suolo, ebbro di vino e di carne umana,

dopo che la sua mole da torreggiante e verticale si è mutata in una estensione orizzontale. Così nell'azione vengono in contatto due assi o linee: quella del corpo steso a terra e il palo sorretto da cinque tremebondi esseri umani. Scaglionati lungo l'asta ad intervalli regolari, essi costituiscono una vera e propria scala vivente, archetipo e matrice di quella metrica o grafica che ancora oggi distingue una rappresentazione cartografica da un semplice disegno. Ancora oggi le tacche sulla riga, che corrisponde appunto al tronco levigato e reso diritto, rappresentano Ulisse e i suoi compagni, esattamente nell'ordine d'attacco: ad un'estremità il capo, e ad identica distanza l'uno dall'altro i suoi uomini. Nell'insieme il corpo e il palo allestiscono due semidiagonali a squadra, incentrate sul punto d'incrocio alle loro estremità: per spingere al meglio il legno nell'occhio è necessario un angolo d'una certa ampiezza, e al verso 382 del canto IX dell'*Odissea* si dice che il tronco viene «alzato», dunque è lecito supporre che tale ampiezza non sia molto discosta dai 45 gradi. E proprio e soltanto perché l'occhio deve servire da centro Polifemo è un Ciclope, cioè un essere dall'occhio, o dal viso, circolare, il cui contorno appare già dunque predisposto per la sua funzione, già pronto per la traumatica inserzione che segna la nascita della centralità. Il tronco incandescente «arde» il perimetro dell'occhio e «frigge» le sue radici, dice ancora il testo.

In tal modo ogni profondità viene cancellata, di quello che era un globo resta soltanto una piatta distesa. E così selvaggiamente enucleato e definito il centro scotta ancora: dentro la circolare assemblea che delimiterà la prima forma di attività politica così come il profilo ideale della città nessun guerriero o cittadino sarà in grado di occuparne a lungo la posizione, ma dovrà poco dopo cederla ad un altro. Il risultato di tale andirivieni, corrispondendo all'esercizio delle prime forme di pratica assembleare – anch'esse descritte da Omero, sia nell'*Odissea* sia nell'*Iliade* – sarà quel che chiamiamo democrazia. Si noti intanto che all'interno dell'assemblea omerica, così come all'interno della *polis* dei primi secoli, non vi è ancora lo spazio, perché le relazioni tra i soggetti e gli oggetti sfuggono ad ogni misura astratta e standard, ad ogni distanza fissata da norme

impersonali. La distanza, nell'assemblea, tra l'oratore e gli altri guerrieri è un raggio la cui lunghezza obbedisce, come del resto la forma circolare del raduno, all'esigenza di assicurare la più equa distribuzione dell'informazione a tutti i partecipanti. Proprio come quando un gruppo di persone si siede intorno ad un fuoco per scaldarsi, è il cerchio la figura in grado di assicurare a ciascuno dei membri la quantità più uguale possibile di quel che emana dalla fonte. E nell'assemblea la distanza dipende dalla relazione tra due funzioni fisiche: tra la voce dell'oratore e l'udito dei suoi simili.

L'Atene di Clistene è perciò l'ultima città greca a misura d'uomo, perché in essa, che inizia a prendere a modello la mappa, tale misura comincia ad essere sopraffatta dall'astratta metrica spaziale. Al tempo di Clistene il saper fare diventa tecnica, si libera cioè di ogni elemento magico e religioso e diventa razionale. Ma questo, che accade all'interno della prima città le cui distanze interne sono geometricamente misurate, non sarebbe mai accaduto senza prendere a modello la tracotanza di Anassimandro che, per primo, osò rappresentare la terra abitata su una tavoletta – come riporta Simplicio – che, per primo, osò dunque ridurre la Terra alla sua rappresentazione geografica, ad una carta, come noi moderni diciamo. Si tratta perciò di rovesciare quel che comunemente si crede a proposito della rivoluzione clistenica: essa accade non semplicemente quando le nuove realtà possono iscriversi su di una mappa. Al contrario, proprio perché, dopo Anassimandro, la mappa diventa la macchina di ogni costruzione nuove realtà e nuove idee possono sorgere, comprese quelle di Platone. Non è la tecnica l'origine della mappa ma la mappa, l'origine di ogni tecnologia. Per rendersene conto basta seguitare lungo il filo del racconto.

Quant'è lungo, infatti, il tronco d'ulivo? Ulisse comanda di tagliarlo per la lunghezza di due braccia, dice ancora il testo: le sue braccia vien da pensare, dal momento che in tutto l'episodio il palo agisce da protesi del suo corpo. E si tratta in questo caso di braccia ben stese, in asse dalla spalla alla punta delle dita, rigide e diritte il più possibile, a prefigurazione della sintassi rettilinea il cui ricorso davvero condurrà alla salvezza. Tale misura è in ogni caso decisiva,

perché consente di sviluppare finalmente le due rette del corpo e del tronco nelle due diagonali che per prima tracciamo quando squadriamo un foglio. E permette anche di comprendere che cos'è davvero il compasso.

Tagliare un tronco per la lunghezza di due braccia implica anzitutto l'apertura di un paio di braccia, con il conseguente automatico intervento della simmetria tra destra e sinistra propria del corpo umano. Ed è proprio tale simmetria a governare il prolungamento in vere e proprie diagonali delle due semidiagonali originarie: il centro resta fisso, ma in tal modo esso diviene l'incrocio di quattro semirette, la seconda coppia delle quali è l'immagine speculare della prima, e va ad occupare l'altra metà del foglio, che in tal maniera resta allora completamente attraversato da un vertice all'altro. Dopodiché chi disegna lascia riga e matita, che sono due diverse e distinte versioni del palo d'ulivo, e apre il compasso, che altro non è che le due braccia di Ulisse, ciascuna dotata di una delle due funzioni del tronco acuminato e carbonizzato, pungere e scrivere: l'attacco a Polifemo può iniziare, l'assalto dei piccoli greci all'uomo-montagna – così viene presentato il gigante – può scattare, il mondo può finalmente trasformarsi nel suo modello

Sgombriamo subito il campo, in proposito, da un suggestivo ma falso problema: quanti occhi abbia Polifemo. L'iconografia, le immagini dipinte e scolpite che in proposito ci restano non ci dicono niente di preciso. Polifemo ha variamente uno, due, tre, quattro occhi anche. Nei mosaici di Piazza Armerina, per esempio, egli ne ha tre. Il numero degli occhi in realtà non significa nulla, il vero problema è un altro: condizione essenziale per il senso del racconto è che l'occhio sia circolare, e Ciclope alla lettera proprio questo significa, che ha l'occhio – qualcuno dice il viso – tondo, e basta. Non è un problema di quantità, ma di forma. Ed è contro gli occhi o l'occhio di Polifemo, comunque, che si dirige l'offesa, l'attacco dei piccoli uomini. Il trucco che assicura in via definitiva la salvezza, che consente di guadagnare l'uscita, consisterà nel nascondersi sotto la pancia dei montoni, di tornar fuori confusi nel gregge che nottetempo trova anch'esso riparo nella caverna.

Come mai Polifemo non si accorge che Ulisse ed i suoi compagni sono nascosti sotto la pancia delle bestie? Il racconto tocca il culmine della commozione quando davanti a Polifemo, che è seduto sulla soglia della caverna e che tasta tutto il gregge in cerca dei suoi nemici, arriva l'ariete che è il *leader*, il capo del gregge. Si ricorderà che, dopo aver legato tutti gli uomini sotto gli altri animali, Ulisse si è aggrappato, naturalmente, proprio sotto questo animale. E Polifemo gli dice, accarezzandolo: «Lo so che tu me lo diresti, se tu lo sapessi, dove sono nascosti quei cattivi che mi hanno ridotto in questo stato». La cosa commovente è che l'ariete glielo sta dicendo perché la bestia, aggiunge Omero – finissimo come al solito – che tutte le mattine usciva per primo a guida del gregge, adesso sta uscendo per ultimo, a significare nel suo linguaggio proprio quello che Polifemo vuole sapere, ma non comprende.

Come spiegherà all'inizio del Novecento Ludwig Wittgenstein: se improvvisamente un leone si mettesse a parlare, e io potessi capire il suo linguaggio, non comprenderei in realtà nulla, perché non partecipiamo dello stesso mondo. Resta comunque la domanda: perché Polifemo non si accorge che, sotto il suo naso, i suoi nemici stanno riguadagnando l'aperto? Nessun commento dell'*Odissea*, per quanti ne abbia consultati, offre una spiegazione al problema, non ho trovato anzi nemmeno uno che seriamente si ponga la questione del perché Polifemo non si accorge che Ulisse e compagni sono celati dalla pancia delle bestie. In realtà qui sotto c'è la nascita della cultura occidentale, e quando dico 'sotto' intendo alla lettera sotto.

Polifemo abita il mondo e noi, dopo Ulisse, abitiamo il mondo e insieme lo spazio. E il mondo è fatto di rapporti di forza, di gerarchie, di gradienti di autorità: di livelli insomma e non, come lo spazio, di dimensioni. Il mondo si compone di chi sta 'sopra' e di chi sta 'sotto', di chi 'comanda' e di chi 'esegue'. Polifemo abita il mondo e fa l'unico *test* che può concepire: per accertarsi della presenza o dell'assenza dei suoi nemici si riferisce all'unico livello che ritiene significativo e decisivo, cui tutti gli altri obbediscono. Egli fa con le mani esattamente la stessa prova, lo stesso *test* che farebbe, se potesse, con gli occhi: tasta il dorso e il capo delle bestie, e non il

ventre. Perché questo accade? Forse perché, come di solito si tende implicitamente a comprendere, il suo braccio non è così lungo da arrivare a sentire il corpo sottostante dell'uomo? Si ricorderà infatti che Ulisse ha legato insieme tre animali, e ha nascosto il compagno sotto quello al centro. Non credo che l'astuzia di Ulisse riesca a motivo dell'insufficiente lunghezza del braccio del micidiale avversario. Anche ammesso che ciò valesse nel caso dei compagni che Ulisse ha legato, non varrebbe in nessun caso per Ulisse stesso che nessuno può legare, e cui altro non resta che afferrarsi alle reni e aggrapparsi «al vello azzurrino», dice Omero, del quadrupede più forte del gregge. Se dunque nel caso di Ulisse e del montone capo Polifemo avesse fatto davvero la prova di tastare la pancia, sicuramente avrebbe trovato il capo dei suoi nemici.

Non è perciò un'impossibilità fisica quella che impedisce a Polifemo di trovare l'avversario, che pure sta cercando e che sa che sta uscendo in quel momento. Polifemo non lo trova non perché non possa fare l'unico gesto che gli permetterebbe di scovarlo, ma perché non pensa che quel gesto che gli permetterebbe di trovarlo sia utile. Polifemo accerta che il livello superiore, e dunque il dorso e la testa dell'animale, non portino il nemico. Vedere o toccare davvero in questo caso si equivalgono, e viene anzi da pensare al riguardo che l'accecamento del gigante sia anche un espediente per mostrare come per tutta l'antichità la vista e il tatto dicano esattamente la stessa cosa. In ogni caso Polifemo, che ragiona in termini gerarchici, non può concepire che il livello inferiore, il ventre, contraddica il livello superiore, il dorso, che il livello superiore non controlli, e dunque non stia per, non risponda per, tutto ciò che sta sotto. Questa è la logica della gerarchia, vecchia come il mondo perché davvero nata con esso, e così come funziona ancora oggi in ogni caserma, dove nessun caporale può contraddire un sergente, così funzionava allora anche dentro la grotta del gigante. Ed è questo il motivo per cui Polifemo non si accorge di quello che sta accadendo.

Allo stesso tempo la giravolta sotto la pancia del montone fa di Ulisse il primo soggetto: alla lettera, perché soggetto viene da *subiectum*, che vuol dire quel che sta sotto. I filosofi di Francoforte par-

lano al riguardo di 'mimesi del morto' e si riferiscono all'immobilità dell'eroe, paralizzato dal timore di essere scoperto se brancicato dalle mani del gigante, che tasta tutto il gregge alla ricerca dei suoi nemici. Ma è anche vero che, allo stesso tempo, il soggetto è mobile, appunto perché trasportato dalla bestia, esso dunque gode insieme delle due condizioni della stabilità e del movimento, e la prima è funzionale e subordinata rispetto al secondo: non si dimentichi che lo scopo di Ulisse e dei suoi compagni è la fuga, e soltanto perché essa riesca si nascondono e si fingono cadaveri. Ai filosofi è chiaro da tempo che il soggetto si muove. Il loro problema è come esso riesca, pur muovendosi, a soddisfare il ruolo di fondamento di quel che esiste, a svolgere «l'inevitabile istanza del fondare, necessaria per dare senso alle cose» per riprendere un'espressione di Aldo Natoli. Da qualche anno s'usa dare, un po' per tutto, la colpa a Cartesio. E anche al riguardo, l'errore di Cartesio è chiaro: ha ridotto il soggetto a pensiero, e ha buttato via il corpo. Ma si tende a dimenticare che molto prima di lui qualcuno aveva già eliminato tutto il resto, che nell'*Odissea* viene invece descritto con estrema precisione: la grotta, il gigante, la bestia, insomma tutta la storia, per finire con la natura del movimento da cui non l'esistenza, ma la sopravvivenza del soggetto dipende.

Quel che in ogni caso è certo è che il movimento in questione, quello dell'ariete, non si limita a condurre dall'interno della grotta all'esterno, all'aria aperta, ma trasferisce il soggetto dal luogo allo spazio. È precisamente in questo senso che nulla è più come prima, per Ulisse e i compagni scampati alla furia del gigante. Un luogo, è stato affermato, è un 'campo d'attenzione', la cui forza dipende dall'investimento emotivo di chi lo frequenta. A differenza di un monumento, un luogo non può essere conosciuto dall'esterno, ma soltanto dall'interno, ed esso è strettamente connesso alla nostra identità, che è qualcosa di definibile unicamente in competizione con gli altri. Proprio per questo ogni luogo è un piccolo mondo, nel senso di qualcosa che dipende da un complesso di relazioni tra esseri umani.

Il primo luogo di cui l'Occidente conserva memoria è l'antro di Polifemo, che soddisfa tutte le condizioni della definizione appena

riportata, con la sola variante che in tal caso le relazioni non riguardano soltanto Ulisse e i suoi compagni, ma si estendono a quelle tra gli uomini e tutte le altre forme di vita. Allo stesso tempo, è stato fatto notare, caratterizzare oggi il luogo come casa, come un ambito stabile e immutabile cui tornare è di per sé un atteggiamento maschile. Si sbaglierebbe nel pensare, in proposito, a Itaca, cui mai Ulisse nell'*Odissea* accenna con rimpianto e nostalgia. Prima di ogni distinzione di genere, in un mondo dove anche la differenza tra quel che è animato e quel che inanimato è problematica come nel caso di Polifemo, i luoghi sono posti tutt'altro che pacifici, sono essi stessi le sedi del conflitto e del cambiamento: come proprio l'esempio di Itaca conferma, al ritorno di Ulisse. Il cui viaggio, tra la terra dei giganti e Itaca, si svolge tra due luoghi soltanto perché uscendo dalla grotta, e per salvarsi, egli inventa un nuovo modello del mondo, che trasforma in luoghi, cioè nel contrario di sé, tutte le parti del mondo che gli sfuggono: lo spazio.

Uscire dalla spelonca del mostro non equivale infatti ancora alla salvezza. Essa sarà davvero raggiunta soltanto quando sarà possibile ricongiungersi al resto della flotta, che attende sulla spiaggia di fronte alla terra dei Ciclopi. Ed è proprio nel tratto di mare che separa le due rive che lo spazio fa la sua prima compiuta apparizione. Il trucco di Ulisse annulla, dentro la grotta, la prima regola del mondo, quella per cui l'ordine dipende dall'esistenza di livelli e dalla coincidenza tra ruolo e posizione delle cose. Nascondersi sotto la pancia delle bestie piuttosto che cavalcarle equivale prima di tutto a trattare i due livelli del corpo animale, il superiore e l'inferiore, come semplici dimensioni: non si riconosce loro nessun rapporto gerarchico, che anzi viene implicitamente negato e sovvertito, ma soltanto un determinato ingombro. Ridotte a semplici dimensioni il 'sopra' e il 'sotto' divengono equivalenti. Quel che conta non è la loro relazione, ma soltanto la loro superficie, e il punto di vista, cioè da dove si viene guardati: soltanto perché Polifemo scruta dall'alto si sceglie per nascondersi il lato inferiore.

Allo stesso tempo, viene messa in crisi ogni possibilità di inferire la funzione degli esseri umani dalla posizione, cosa che all'interno

di ogni struttura gerarchicamente ordinata è invece normale, perché tale relazione è immediatamente visibile. Si pensi alla sede di una qualsiasi società e all'ufficio occupato dai suoi impiegati e dirigenti, che è collocato più o meno in alto appunto a seconda della loro importanza, oppure al maggior costo dell'attico rispetto ai piani inferiori di qualsiasi struttura residenziale: questo, per inciso, da quando esistono gli ascensori, da quando cioè gli edifici sono stati definitivamente trasformati in meccanismi spaziali. Ma appunto essere invisibile è il problema di Ulisse, la cui astuzia, come di norma nel mondo greco, s'applica a quel che è mobile e che sfugge al ragionamento rigoroso, al calcolo esatto, alla misura precisa: a tutto quello, insomma, che è proprio l'opposto di quel che significa spazio. Ma perché quest'ultimo possa finalmente comparire ancora altre prove sono necessarie, nella stessa rettilinea direzione: quella della fuga.

Abbiamo lasciato Ulisse e i compagni sulla soglia della grotta di Polifemo: sono usciti, ce l'hanno fatta ma non sono ancora salvi perché il problema adesso per Ulisse ed i compagni è riguadagnare la spiaggia opposta all'isola, dove hanno lasciato il resto della flotta, tutti gli altri compagni. Dunque riprendono la loro barca, la riempiono di animali che hanno sottratto a Polifemo e cominciano a remare verso la costa di fronte. Ma ad un certo punto accade qualcosa che, in un certo senso, doveva accadere. Ulisse scontava quello che oggi diremmo un problema d'identità, perché nell'avventura del Ciclope, l'unica in tutto il poema da lui fermamente voluta, aveva corso il rischio di perdere ogni autorità sui propri uomini. E quindi mentre si allontanano dalla riva egli non può fare a meno di riaffermare con orgoglio la sua vera identità, nei confronti del gigante rimasto sulla riva, ma di riflesso anche della propria ciurma, e perciò grida all'indirizzo del mostro parole di scherno. Il problema è allora: quando è che Ulisse grida, quando è che decide di apostrofare l'ancora temibile nemico rivelandogli in tal modo la propria posizione?

La versione che tutti abbiamo studiato a scuola dice che ciò accade, con le parole dell'eroe, «quando tanto fummo lontani quanto si

arriva col grido», vale a dire quando Ulisse pensa che esitare ancora potrebbe significare non fare arrivare a Polifemo la propria voce, o perché la voce di Ulisse non sarebbe in grado di coprire la distanza o perché le orecchie del Ciclope non sarebbero in grado di catturare il suono della voce di Ulisse. Quando Polifemo sente il grido prende un enorme masso e lo scaglia nella sua direzione. E Polifemo è così forte che il masso cade a prua della nave, solleva un'onda gigantesca e, come nel giro dell'oca che abbiamo giocato da piccoli, la barca di Ulisse e dei compagni torna alla casella di partenza, torna sulla riva dell'isola del gigante, torna cioè, quasi all'inizio della storia. Subito, non appena di nuovo sulla spiaggia, i compagni di Ulisse, atterriti, fanno forza sui remi per allontanarsi il più in fretta possibile, ma di nuovo nel corso della fuga Ulisse sente il bisogno di inveire contro il gigante, urlando questa volta il suo vero nome. E di nuovo il gigante scaglia un macigno, ma questa volta tutto va per il meglio, perché questa volta Ulisse ha gridato il suo nome in un altro momento, in un altro punto, ad una diversa distanza. Quale?

La prima volta Ulisse aveva scelto il momento del grido valutando la relazione tra un proprio organo, la gola, con l'orecchio di Polifemo: la distanza era stata dunque stimata sulla base del rapporto tra due funzioni corporee ed era andata male, si era tornati ad punto di partenza, tutto il lavoro fatto per allontanarsi dalla riva era stato vanificato. La seconda volta la fuga riesce perché, come si dice al verso 491, Ulisse raddoppia la distanza di prima: «quando due volte tanto di mare avevamo percorso». Polifemo indirizza in direzione del grido un secondo proiettile, ma questa volta il macigno cade a poppa della nave e l'onda che esso solleva, proprio al contrario della prima, deposita sulla spiaggia di fronte, dunque definitivamente in salvo, l'imbarcazione. Il problema a questo punto è come diavolo faccia Ulisse a calcolare il doppio della distanza di prima. Anche qui, nessun testo, nessun commento offre una spiegazione convincente, e di solito nemmeno ci si pone il problema. Nelle memorie del colonnello T.E. Lawrence, il leggendario Lawrence d'Arabia, si legge che una volta, attaccato da un gruppo di arabi, egli si rifugiò dietro una roccia e, appena al riparo, lanciò una bomba che sterminò gli

assalitori: ma questo perché Lawrence nel fuggire aveva contato i passi, e quindi aveva calcolato la distanza. È però difficile pensare che durante la prima fuga Ulisse contasse i colpi di remo della barca come il colonnello aveva tenuto conto dei passi: significherebbe sostenere che Ulisse già sapeva che sarebbe tornato indietro e che avrebbe dovuto rifare il percorso. In realtà, ciò che qui fa la propria comparsa, e conduce alla salvezza, non è un conto, la memoria di una sequenza temporale, o una stima o una valutazione approssimata come la prima volta: quel che definitivamente salva Ulisse e compagni da Polifemo e dalla sua forza disumana è la capacità di astrazione, che consente di raddoppiare istantaneamente la prima distanza, quella calcolata su base esclusivamente empirica.

L'udito scompare, e con esso la gola e l'orecchio: l'unica parte del corpo coinvolta, oltre la mente, adesso è l'occhio, e il calcolo è silenzioso e non ha bisogno di nessuna interlocuzione, di nessun rapporto tra persone in carne ed ossa. E qui davvero siamo all'invenzione dello spazio che – si diceva all'inizio – presuppone non soltanto una distanza ed una metrica, cioè una misura lineare, ma anche uno standard: qualcosa cioè che valga comunque ed ovunque, indipendentemente dal contesto, e che proprio il criterio del raddoppio – della moltiplicazione per due di qualsivoglia precedente distanza – introduce. Davvero in tal modo il mondo si traduce in spazio, nel grande trucco che permette ad Ulisse e i suoi compagni di salvarsi, di scampare la vita, e alla civiltà occidentale di organizzarsi.

La terribile storia di Ulisse e i suoi compagni noi l'abbiamo appresa fin dalle elementari, esattamente quando abbiamo cominciato a fare i calcoli sulla tabellina pitagorica, ma nessuno ci ha mai spiegato che si trattava della stessa cosa. Noi credevamo che ci stessero semplicemente insegnando i numeri e come dall'uno si passa al due e dal due al tre e così via. Nemmeno per sogno: credevamo che fosse aritmetica, invece era lo spazio. Perché, proprio come la storia di Ulisse e Polifemo ha mostrato, la cosa più importante era esattamente l'intervallo sempre identico, sempre regolare, sempre lo stesso, che dall'uno ci conduceva al due e dal due ci conduceva al tre, e così via: lo *standard*, che applicato alla faccia della Terra si

chiama appunto spazio. Sicché, infine, quest'ultimo consiste nella riduzione del processo ad una serie di oggetti, degli oggetti a segni e della distanza ad una misura lineare standard. Tutte tali condizioni sono riunite, alla fine, nello scontro tra Ulisse e Polifemo. Tutto quello che dopo accadrà sarà nient'altro che l'applicazione della figura spaziale del mondo, del risultato di tale scontro. La prima cosa che verrà dopo sarà proprio la prima rappresentazione geografica di cui la memoria occidentale abbia traccia, quella di Anassimandro di cui s'è detto. E sarà proprio la riduzione della conoscenza alla vista, e quella del mondo alla sua rappresentazione, a costituire, come ha spiegato Heidegger, l'intera modernità.

**Professore ordinario di Geografia Umana presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna, Franco Farinelli è Presidente del Consiglio di Corso di Laurea in Scienze Geografiche e Direttore del Dipartimento di Discipline della Comunicazione nell'Ateneo bolognese. Ha insegnato Geografia alla Sorbona, Epistemologia della Geografia presso l'Università di Ginevra, è stato docente di Organizzazione Territoriale presso il Nordic Institute for Urban and Regional Planning di Stoccolma nonché* visiting professor *in California, a Los Angeles e attualmente a Berkeley. Tra le sue numerose pubblicazioni si citano:* Il villaggio indiano*, Milano 1981, Pour une théorie générale de la géographie, Ginevra 1988,* I segni del mondo. Immagine cartografica e discorso geografico in età moderna*, Firenze 1992,* Geografia del mondo arabo e islamico*, con Piero Dagradi, Torino 1993,* Limits of representation *with G. Olsson and D. Reichert, Münich 1994,* la falsa morale, l'inconscio grafico e la vera immagine della città, *in* L'immagine della città italiana dal XV al XIX secolo, *a cura di C. de Seta, 1998,* Bologne ou de la pédagogie del choses, *in* Ma ville ideale, *textes réunis par B. Lévy et C. Raffestin, Genève 1999,* Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo, *Torino 2003.*

SERENA BIANCHETTI*
Università di Firenze

LO SPAZIO DI ODISSEO

Sono affascinata – come sempre nel caso degli interventi del professore Farinelli – da questa rilettura di Omero in chiave 'spaziale' e mi pare particolarmente originale questa proposta di un Odisseo che misura lo spazio, prima della caverna e poi dell'esterno. Vorrei aggiungere qualcosa da una prospettiva che è quella dell'antichista, che considera perciò che cosa rappresenta l'avventura con il Ciclope all'interno dell'*Odissea*: lo spazio geografico del Ciclope è l'ultimo di quelli concentrici in cui si può distribuire il racconto del tentato ritorno a Itaca.

Il cerchio più interno – quello del mondo degli uomini – è scandito da paesi più o meno lontani, caratterizzati comunque da tratti riconoscibili e da usi e riti comuni; il cerchio contiguo al primo è costituito dalle zone di confine, abitate dagli 'ultimi' uomini – *eschatoi* – come gli Etiopi cui giunsero Posidone e lo stesso Menelao, i Cimmeri situati tra le nebbie dell'Oceano e i Feaci, navigatori provetti. Oltre questo cerchio, abitato da uomini con caratteristiche eccezionali, eredi e ancora memori di tratti della mitica età dell'oro, ne esiste ancora un altro, cui si accede superando un vero e proprio sbarramento, costituito dal capo Malea, a sud del Peloponneso: come Menelao, la cui flotta a seguito del naufragio intorno al promontorio fu sbattuta presso popoli «che parlavano un'altra lingua» e con i quali era impossibile stabilire relazioni, anche Odisseo approda dopo nove giorni di tempesta, successivi all'impossibilità di doppiare il capo Malea, al paese dei Lotofagi, caratterizzato nel senso di una totale alterità rispetto al modello greco.

Come i Lotofagi, anche i Lestrigoni, il paese di Circe e quello dei Ciclopi rappresentano dunque i luoghi di una non-umanità, cioè di una completa alterità che si 'misura' in base a precisi criteri: (1) la presenza di regole comuni che condizionano la vita della città; (2)

Bruna Consarelli (a cura di), *Metafore dello spazio*
ISBN 88-8453-239-6 © 2004 Firenze University

l'organizzazione della terra che, lavorata, determina anche la diversa utilizzazione degli animali da lavoro, da consumare come alimento o da sacrificare; (3) il regime alimentare, la cui articolazione è una diretta conseguenza del modularsi dei precedenti criteri: il pane, il vino, la carne cotta sono una specie di codice di identità che permette di individuare il tipo di società da rapportare al modello greco. Questo schema, che ha fatto considerare, fin dall'antichità, Omero un maestro di tutte le scienze, archegeta della geografia e dell'antropologia greca (cfr., ad esempio, Strabone e la teorizzazione contenuta nei *Prolegomena* alla *Geografia*), è in effetti il quadro nel quale va inserito anche l'episodio della fuga dalla caverna del Ciclope contenuto nel IX dell'*Odissea*: Polifemo e i suoi compagni sono (vv. 106 ss.) «ingiusti e violenti, non piantano pianta di loro mano, non arano. Non hanno assemblee di consiglio, non leggi, ma degli eccelsi monti vivono sopra le cime in grotte profonde; fa legge ciascuno ai figli e alle donne, e l'uno dell'altro non cura». Inoltre sono antropofagi e rappresentano perciò il massimo dell'alterità non solo rispetto al modello greco, ma all'umanità stessa, di cui sono la negazione.

In questo quadro, dunque, la misurazione dello spazio del Ciclope da parte di Ulisse – *polytropos* nel poema del ritorno perché nelle vicende del ritorno negato si intessono i fili necessari a trasformare in un mondo umano, cioè greco e abitabile, quel mondo sconosciuto e ogni volta trepidamente indagato dall'eroe nel corso del viaggio – mi pare assumere la valenza di una misurazione-valutazione della distanza – in questo caso abissale – che separa i Ciclopi dai compagni di Odisseo.

Il ricorso al palo misurato con un'antichissima unità di misura – l'orgia corrisponde a 180 cm. circa – e tutta la descrizione dell'attacco al Ciclope condotta con il continuo riferimento alla tecnica marinara (v. 321: «il palo era grande come l'albero di una nera nave da venti banchi»; v. 383: «e io prendendo il palo da sopra giravo come un uomo col trapano un asse navale trapana») contribuiscono a connotare l'azione di Odisseo come una felice combinazione di teoria e applicazione pratica. La *techne* dell'eroe si concretizza in una

invenzione i cui effetti sono paragonati a quelli ottenuti dal fabbro che immerge una grande scure o ascia nell'acqua fredda, temprandola con sibili acuti (vv. 391 ss.).

Ora, se si tiene conto dell'importanza del ruolo del fabbro nella società micenea e arcaica e del fatto che è un semidio – Efesto – a forgiare lo scudo di Achille, nel quale è racchiusa una vera e propria enciclopedia dei saperi e nel quale si è intravista anche la prima carta dell'*ecumene*, ionica, immaginata come un disco piatto circondato dal mare, si potrà anche valutare con una prospettiva più ampia l'azione di Odisseo: egli riassume infatti in sé e ai massimi livelli quella *polymatheia* che consente di compiere azioni degne di dei e al limite della *hybris*, quando tentano di superare i limiti umani.

Come il *pinax* di Anassimandro e, prima di esso, il volo di Icaro che 'osò' guardare la terra dall'alto – cosa consentita solo agli dei – come lo scudo di Achille forgiato da Efesto, anche l'azione di Odisseo – in particolare in rapporto a Polifemo – costituisce un esempio di quella sfida sintetizzabile nello scontro civiltà-barbarie.

Il comportamento dell'eroe in tutto l'episodio ha il sapore in effetti – e concordo qui con Farinelli – di una dimostrazione geometrica nella quale niente è lasciato al caso e tutto è studiato, misurato e valutato in prospettiva di un risultato che, nella affermazione della propria identità affermata a gran voce, suona quasi a *sphragis* di quella sfida che ammette solo il migliore come vincitore. È, in sostanza, lo spazio di Odisseo – quello conquistato alla barbarie e sottratto al mondo non umano – quello che prevale e che, aggiunto a quelli già acquisiti, amplia per questa via anche lo spazio della conoscenza.

**Professore di Storia Greca e di Geografia Storica del Mondo Antico all'Università di Firenze, Serena Bianchetti è membro della E. Kirsten Gesellschaft-Stuttgart per lo studio della Geografia Storica del Mondo Antico e della redazione di «Sileno. Rivista di studi classici e cristiani». Cura per la casa editrice UTET e in collaborazione con M. Cataudella l'edizione con commento dei frammenti dei* Geografi scienziati *(Eudos-*

so di Cnido, Dicearco, Pitea, Eratostene, Ipparco). Gli ambiti di ricerca preferiti sono gli aspetti del diritto attico, tirannidi siciliane e storia della storiografia antica, pensiero geografico greco-romano. Tra le sue pubblicazioni si citano: Falaride e PseudoFalaride: Storia e leggenda*, 1987;* Plotà kai poreutà. Sulle tracce di una Periegesi anonima*, 1990;* Pitea di Massalia, L'Oceano*, Introduzione, testo, traduzione e commento, 1998. Tra i numerosi saggi apparsi su riviste specializzate e contributi a convegni internazionali si ricordano i più recenti:* Seerouten nach Indien in der hellenistischen und in der römischen Zeit*, in* VII Internationales Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums zu Wasser und zu Land. Verkehrswege in der antiken Welt*, Stuttgart 2002;* Cannibali in Irlanda: letture straboniane*, Ancient Society, 2002, 32;* Il monte Tauro nella terza *sphragis* eratostenica e nella concezione straboniana*, in* Anatolia Antica*,* Studi in memoria di F. Imparati, *Firenze 2002;* Eutimene e Pitea di Massalia: geografia e storiografia*, in* Storici greci d'Occidente*, a cura di R. Vattuone, Bologna 2002;* Gli errori delle tradizioni classiche nel pensiero geografico tra tarda antichità e medioevo*, in* Sungraphé, Materiali e appunti per lo studio della storia e della letteratura antica*, a cura di D. Ambaglio, Como 2002;* Atlantide e la "scienza" di Platone*, in* Artissimum memoriae vinculum*, S*critti di geografia storica e di antichità in ricordo di G. Conta, *Firenze 2004.*

BRUNO ACCARINO*
Università di Firenze

NOBIS INCOGNITUM. RAPPRESENTAZIONE E CARTOGRAFIA**

1. *Tabula rasa*

Sappiamo bene che la determinazione dei confini è un'esperienza *costituente*: «Inter omnes mensurarum ritus sive actus eminentissima traditur limitum constitutio».[1] Ma oggi? La fine dei territori o, addirittura e definitivamente, della geografia, in virtù dell'integrazione finanziaria globale; il tramonto della sovranità; la rinascita dell'impero, e con una morfologia vieppiù decentrata e deterritorializzata; la porosità delle frontiere, e non solo nei casi di inarrestabili ondate migratorie; il quotidiano trascendimento delle comunità politiche ad opera di poste in gioco che non possono più essere gestite dagli Stati-nazione; l'impallidire di quelle linee di demarcazione ad avallare le quali, distinguendo tra interno ed esterno, tra affari interni ed affari esteri, era protesa la sovranità; l'abbattimento di ogni semantica costruita attorno al binomio centro/periferia; la crisi di ogni confine e il moltiplicarsi degli sconfinamenti; la deregolamentazione dello spazio.

Ho semplicemente riprodotto alcuni titoli, o sottotitoli, o titoli di paragrafi, e alcuni lessemi reperibili, con ormai notevole frequen-

**Una versione molto più ampia del presente lavoro è in preparazione per la rivista «Filosofia Politica».

[1] È l'*incipit* del *De limitis constituendis* di Iginio GROMATICO: cfr. M. Thorson Hause, *Konkurrierende Grenzen. Text, Bild und Raumvorstellung in 'De limitibus constituendis' des Hyginus Gromaticus*, in *Die Grenze. Begriff und Inszenierung*, a cura di M. Bauer – Th. Rahn, Akademie, Berlin 1997, p. 279. Gromaticus è sinonimo di *agrimensor*, con una radice che risale al greco *gnomon*, regolo da falegname, e al latino *groma*. Il groma egiziano fu il primo strumento per il rilevamento topografico: era costituito da due aste disposte perpendicolarmente da cui pendevano quattro fili a piombo, terminanti con quattro piccole pietre.

Bruna Consarelli (a cura di), *Metafore dello spazio*
ISBN 88-8453-239-6

za, nella letteratura recente. Essi sembrano condurci, tutti, alla riscoperta della *liminarità*, perché sembrano segnalare, tutti, l'impraticabilità concettuale del confine. La rilevanza dei processi additati dalla cosiddetta deterritorializzazione è tale da mettere in guardia: sono possibili infatti esiti armonicistici, che danno per scontata la fine del binomio terra/terrore. La durezza di certe passate localizzazioni – più propriamente: emarginazioni – va invece rammentata, se non altro per evitare che si creda che, con il venir meno di alcuni dei loro presupposti, si dissolva automaticamente la lunga scia di violenza e di sopraffazione che esse hanno lasciato. Vorrei in certa misura tornare indietro, dal *globus* al *mundus*, dalla compiutezza o finitezza all'espansività.[2] Mentre sarebbe inoltre fuori luogo inventariare qui, ancora una volta, le nefandezze compiute dall'Occidente a danno di civiltà 'altre' o comprimere nello spazio di poche righe – a proposito di rapporti tra arte e tecnica – un itinerario di ricerca che ha visto all'opera, tra gli altri, maestri come Panofski, non sarebbe privo di interesse convocare anche la dimensione cartografica nella resa dei conti con quel paradigma inconfondibilmente occidentale che è fatto di impero totalitario dello sguardo, di egemonia della vista e di oculocentrismo.[3]

Si tratta di riannodare i fili di un discorso sulla rappresentazione, che viene facendosi incalzante quanto più, si direbbe, dà segni di crisi il dispositivo storico-istituzionale su cui esso riflette.[4] È da sottintendersi, in questo ambito, che molto di quanto si può argomen-

[2] Secondo la lettura proposta da Giacomo Marramao, *Passaggio a Occidente*, Bollati-Boringhieri, Torino 2003, pp. 11-24.

[3] Rinvio ai materiali da me già utilizzati in *Occhi sulla polis. L'impero totalitario dello sguardo*, in Bruno Accarino, *Lacune. Linguaggi filosofici e politici*, Manifestolibri, Roma 1998, pp. 51-57: *Über das Hören*, a cura di Th. Vogel, Tübingen, Attempto, 1996; *Modernity and the Hegemony of Vision*, a cura di D.M. Levin, University of California Press, 1993 e, dello stesso Levin, *The Opening of Vision* e *The Listening Self*, Routledge, London and New York, 1988 e 1989. Segnalo inoltre la ricerca interdisciplinare *Die Geschichte des Horizonts* di Albrecht Koschorke, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1990.

[4] Tra i lavori italiani più recenti rammento B. Accarino, *Rappresentanza*, Il Mulino, Bologna 1999 e Giuseppe Duso, *La rappresentanza politica*, Franco Angeli, Milano 2003[2].

tare sia da ricondursi alla incontrollabile polisemicità – rinuncio al tentativo di abbozzare una scorciatoia esplicativa – della *mímesis*, in inglese spesso apparentata o equivalente alla *performance* e dunque ad una immediata performatività.[5] Se il concetto di *Darstellung* appartiene a quella famiglia di concetti che implicano una relazione gerarchica tra entità diverse e anche tra ambiti ontologici diversi – dall'oggetto alla raffigurazione, dalla situazione di fatto al modello, dalla presenza alla rappresentazione, dalla realtà al segno, dalla natura al costrutto, dalla presenza alla simulazione e così via – qual è, in questa gerarchia, il *prius* e il *posterius*? Che cosa è costitutivo o costituente e che cosa è costituito?[6] Lascio da parte con rammarico, infine, la nozione di *ecumene*, valorizzata soprattutto da Eric Voegelin ed intesa, in prima approssimazione, come l'abbinamento del mondo, in quanto contenuto, ad una forma o ad un confine consaputo. Nell'immagine omerico-esiodea, l'*ecumene*, la residenza visibile degli uomini in quanto terra abitata, è bagnata tutt'intorno dalla corrente oceanica ed è racchiusa nei confini di un mistero divino: tutte le cose manifeste sono abbracciate da un anello esterno a causa di invisibili potenze ordinative.[7]

[5] Mi limito a segnalare il ricco lemma *Darstellung* [D. Schlenstedt] degli *Ästhetische Grundbegriffe*, a cura di K. Barck *et al.,* vol. I, Metzler, Stuttgart-Weimar 2000, pp. 831-875, dove si suggerisce, come equivalente linguistico greco, non solo la *mímesis*, ma anche la *hypotýposis*, e dove il latino offre anche *exhibitio*. Cfr. l'inglese *the world-as-exhibition*, proposto in luogo di *the world as picture*, traduzione del tedesco *Weltbild*, sulla scorta del saggio benjaminiano del 1935 su Parigi; per i nostri scopi cfr. soprattutto pp. 844-849 (discussione con Foucault, Lyotard, Nancy, ecc.). Si avverta che il problema della *Mimikry* coloniale è molto presente nella odierna letteratura post-coloniale. Sul 'capitale mimetico', sulla sua riproduzione e circolazione ha molto insistito Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World* (trad. it. di G. Arganese e M. Cupellaro *Meraviglia e possesso. Lo stupore di fronte al Nuovo Mondo*, con una presentazione di Piero Boitani, Il Mulino, Bologna 1994).

[6] Alla performatività della *Darstellung* è in sostanza dedicato l'intero volume collettaneo AA.VV., *Was heißt «Darstellen»?*, a cura di Chr. L. Hart Nibbrig, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1994.

[7] Cfr. Peter Sloterdijk, *Sphären II. Globen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1999, p. 201 e Eric Voegelin, *Order and History IV. The Ecumenic Age*, Baton Rouge & London 1974, pp. 272 sgg. Colgo solo l'occasione per segnalare che *Ökumene*

Soglia, dunque. La soglia, a differenza del confine, e fatte salve tutte le altre differenze, sembra contenere una ricchezza esperienziale intrinseca, talché l'espressione 'soglia di esperienza' appare ridondante e tautologica. Il confine è un segno, la soglia è un passaggio, come nei riti di passaggio di Arnold Van Gennep: e, in quanto passaggio, è costitutiva di una forma sottile di percezione dell'alterità, che non è attestata su una contrapposizione duale, ma su un'esperienza liminare – un'esperienza di soglia, non una soglia di esperienza – che consente tanto di secernere e delimitare l'*alienum*, quanto di confermare e validare l'identità del *proprium*. A dispetto dell'uso sinonimico spesso invalso, il limite e la soglia presentano casi vistosi di reciproca irriducibilità: il più clamoroso è quello della guerra, a proposito della quale si può pensare l'illimitazione, *Entgrenzung*, come il contrario della sua limitazione, *Begrenzung*, ma non sarebbe possibile ricorrere al metaforismo della soglia. È molto difficile venire a capo della concettualità della soglia. Il *limes* e il *finis*, al confronto, sembrano imporsi a noi con univocità epistemica – pur nella varietà delle sfumature – prima ancora che oggettuale. Né credo che sia sufficiente rammentare diffe-

è intitolata la prima parte, la seconda ha per titolo *Thalatta*, del saggio di Franz Rosenzweig *Globus. Studien zur weltgeschichtlichen Raumlehre* [postumo, databile gennaio-dicembre 1917, e originariamente recante il titolo unitario di *Sphaira*], in Id., *Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken* (= *Der Mensch und Sein Werk. Gesammelte Schriften III*), a cura di R. e A. Mayer, Nijhoff, Dordrecht 1984, pp. 313-368, che così esordisce: «Non so se la guerra attuale sarà ancora designata, dai nostri pronipoti, come la designarono i contemporanei dell'epoca in cui scoppiò: come guerra mondiale. Ci sono ancora grandi aree della sfera terrestre al di fuori della sua zona infuocata; il mondo americano partecipa solo indirettamente, il mondo dell'Asia orientale solo di sfuggita. Così le forze che in essa si misurano hanno le loro radici ancora nella vecchia Europa. Tuttavia sono estremamente conflittuali, come mai prima d'ora, gli oggetti per i quali si lotta; se non per le forze in campo, certamente per i suoi scopi la guerra attuale giustifica già il suo nome. È come se essa fosse, sul piano della storia del mondo, un passaggio da una passata epoca europea ad una futura epoca planetaria. Infatti, tanto all'interno dei singoli Stati quanto nella vita esterna complessiva degli Stati la prima e più importante condizione di ogni accadere è il confine, il teatro. Ciò che noi chiamiamo storia del mondo non è nient'altro che il fatto che la terra diviene uno spazio storico conchiuso, un 'mondo'. Ogni epoca ha il suo concetto di mondo, di 'ecumene'» (p. 314).

renziazioni che attengono ancora una volta alla concettualità del confine: l'Europa, ci dice Jean-Luc Nancy, ignora le immensità spaziali che gli altri continenti conoscono e ignora perciò anche la *frontier* nell'accezione americana del termine – il *front* mobile di un'espansione in uno spazio ritenuto vergine – che lo distingue da *border*, la frontiera in senso proprio. Fuori d'Europa l'idea di frontiera ha «un contenuto almeno in parte labile, se non evanescente. In Europa al contrario (e dovunque fu trasposto il modello europeo) si tratta di tracciare, di segnare, di delimitare, di accigliati rilievi, di beghe per un fazzoletto di terra e di guerre per una baronia. Lo spazio europeo, prima di essere esteso, è reticolato. È diviso prima di essere spazioso, o anche la sua spazialità è partitiva più che estensiva».[8] Ma la potenza ordinativa dello spazio è di data antichissima e non necessariamente esordisce con ossessioni confinarie.

L'ipotesi di partenza dalla quale muovere è che il processo costituente dell'ordinamento politico occidentale abbia avuto bisogno di contributi simbolici esorbitanti da quello, pur decisivo, della determinazione dei confini. Il primo spunto possiamo rubarlo ad un romanzo famosissimo, che come pochi altri racchiude la coscienza, la cattiva coscienza, europea. Il Marlow di Joseph Conrad dice, nelle prime pagine di *Cuore di tenebra*: «Da ragazzino avevo una passione per le carte geografiche. Restavo per ore a guardare il Sud America, o l'Africa, o l'Australia, e mi perdevo dietro tutte le bellezze delle esplorazioni. A quell'epoca c'erano diversi spazi vuoti sulla terra, e quando su una carta ne vedevo qualcuno che mi sembrava particolarmente attraente (ma sembrano tutti così) vi puntavo l'indice e dicevo, Quando sarò grande, andrò là». Di quegli spazi vuoti che Marlow vede, uno già non era più tale: «era andato riempiendosi di fiumi e laghi e nomi» – soprattutto di nomi, vien fatto di aggiungere – ed era diventato *a place of darkness*.

Il secondo spunto possiamo invece chiederlo a Hobbes e alla sua declinazione del *topos* della *tabula rasa* nel *De corpore*. L'immagine

[8] Jean-Luc Nancy, *A la frontière, figures et couleurs*, in AA.VV., *Les Cahiers de Strasbourg*, La Différence, Paris 1992 (trad. it. *Alla frontiera, figura e colori*, in *Geofilosofia*, a cura di M. Baldino, L. Bonesio e C. Resta, Lyasis, Sondrio 1996, p. 179).

della natura non scaturisce da una descrizione fedele, ma dall'azzeramento dei suoi oggetti. Solo per il tramite della condizione-zero del dileguare, e dunque presupponendo un'esterna assenza di presupposti, è possibile costruire un edificio conoscitivo sistematico. Il sapere positivo costituisce perciò il rovescio di un'empiria svanita. Ciò che è dato dev'essere sottratto in quanto sostrato percettivo prescientifico, perché possa essere rifondato, con la conoscenza razionale, per il tramite di operazioni rigorosamente logiche. Ciò che è scientificamente reale dev'essere dato, dopo la catastrofe del mondo, solo come ricordo. L'immaginazione dell'uomo costituisce lo sfondo a partire dal quale si reinsedia la realtà svuotata.[9] Hobbes dà avvio ad una linea filosofica che svalorizza con strumenti di critica della conoscenza la vecchia fede in una sostanza inerente alle cose stesse. A partire da questo punto, è in gioco l'ordinamento delle rappresentazioni, non delle essenze. I nuovi elementi costruttivi con cui ha a che fare la tassonomia del sapere sono idee e fantasmi. Essi non duplicano semplicemente ciò che esiste precedentemente e indipendentemente da loro, semmai irrompono in luogo di un'assenza. E quest'assenza, a sua volta, non è qualcosa che capiti come un destino allo spirito che anela alla conoscenza, ma è il risultato della sua attività. Solo l'uomo viene risparmiato dall'annientamento generale del mondo ad opera dell'uomo: è, come scrive Hobbes, il destinatario dell'unica *exceptio*.

All'inizio della tecnica e della teoria moderne c'è dunque non un evento, ma una struttura liminare, un fenomeno di soglia. Lungi dallo scoprire alla fine il mondo quale 'realmente' appare, e di addentrarsi in tal modo in un esser-così finora celato, ma lungi anche

[9] Il testo latino e quello inglese del passo che, nell'esperimento mentale hobbesiano, è per noi rilevante, si leggono in *Philosophia prima* e *The First Grounds of Philosophy*, rispettivamente in *Opera philosophica*, I, a cura di W. Molesworth, rist. Aalen, Scientia, 1966, VII/1, p. 81 e *The Collected Works of Thomas Hobbes* I, a cura di W. Molesworth, Routledge, London 1994, VII/1, p. 91. Ho ripreso l'efficace commento di A. Koschorke, *Der postmortale Blick – Das Erhabene und die Apokalypse*, in *Die Grenze...*, cit., pp. 325-326; cfr. anche, dello stesso autore, *Die Geschichte des Horizonts. Grenze und Grenzüberschreitung in literarischen Landschaftsbildern,* Suhrkamp, Frankfurt am Main 1990.

dal ‘perdere’ un sostegno ontologico, la teoria e la tecnica moderne si fondano su una struttura condizionale di assenza e presentificazione: un movimento del far-sparire e del portare-ad-esistenza. Nessuna delle componenti coinvolte ne rimane inintaccata. Il reale non è più qualcosa di meramente apriorico. La realtà nasce quando, e solo quando, a ricostruirla, o a costruirla, sono rappresentazioni per così dire fantasmatiche della realtà. In certo modo la dottrina cristiana della creazione subisce, all’inizio della modernità, lo stesso destino che da parte sua essa aveva imposto all’antica fede nell’eternità delle forme terrene. La modernità rinnova la dottrina della *creatio ex nihilo*, decretata da Agostino contro Aristotele con la contrapposizione, alla costanza del mondo, della potenza creativa di Dio. Ma il nuovo abisso non corre più tra creazione e creatore divino: ruota invece attorno all’uomo, che si pone come soggetto. Tutte le costruzioni filosofiche all’origine della modernità intrattengono relazioni con il modello della *tabula rasa*. Laddove esse fissano un inizio originario, ha avuto luogo un’opera di distruzione. Esse devono il loro carattere di elementarità ad un processo pregresso di riduzione. Questo processo stesso non emerge o emerge solo per reminiscenza. All’inizio c’è sempre la figura dell’osservatore singolo, che produce a partire da se stesso l’oggetto della sua osservazione.

Fatte queste premesse, se si definisce la cartografia come un *corpus* di conoscenze teoriche e pratiche che i produttori di mappe impiegano per costruire le mappe come un modo distinto di rappresentazione visuale – ed è già una definizione impegnativa e in certo modo sbilanciata – ci si trova anzitutto di fronte ad un’epistemologia positivistica che punta a produrre un ‘corretto’ modello relazionale del terreno. Gli oggetti da mappare sono, in quest’ottica, reali e oggettivi, e insomma dotati di un’esistenza indipendente dal cartografo; la loro realtà può essere espressa in termini matematici; l’osservazione e la misurazione sistematiche sono veicoli che conducono alla verità cartografica; questa verità può essere verificata in modo indipendente. Le procedure di indagine e di costruzione delle mappe condividono perciò strategie simili a quelle della scienza in generale: sempre più precisa strumentazione e misurazione; sempre

più complesse classificazioni conoscitive; proliferazione di segni per la rappresentazione; e naturalmente, sul piano sociologico e istituzionale, nascita di istituzioni *ad hoc* e di una letteratura specializzata. Il primo divorzio si è consumato rispetto all'arte: anche filosofi della comunicazione visuale categorizzano le mappe come un tipo di diagramma congruente, comunque differente dalla pittura. Ne nasce uno stereotipo di 'scienza normale' che erige bastioni contro un esercito di immagini inaccurate, eretiche, soggettive, valutative e ideologicamente distorte.[10] Ora, un incremento di scientificità o, se si vuole, di spessore realistico, è certamente registrabile a partire dal 1300, con la scomparsa della cornice cosmologica e teologica e con la rarefazione dei riferimenti biblici, ridotti a quelli essenziali: con il ritrarsi, insomma, della *mappa mundi* in senso proprio. Ma della cartografia è lecito avere anche un'accezione molto ampia, come nel caso del francobollo emesso in Germania, nel 1992, in occasione del cinquecentesimo anniversario del viaggio di Colombo: la nave ammiraglia veleggia verso un gruppo di indigeni inquadrati in un rituale pagano o nell'atto di far salpare una barca. È un emblema in senso proprio, il segno di un fatto storico, e ad un tempo è una *fictio*: tutto ha un'aura di bellezza esotica e di benefica civilizzazione, mentre gli scopi e le conseguenze del viaggio di scoperta vengono sospinti in una posizione-zero o in uno spazio vuoto che l'immagine-ricordo non prende in considerazione.[11]

Contro il discorso cartografico 'ufficiale' è possibile mobilitare due gruppi di obiezioni: il primo è legittimato a rinviare ad un pregiudizio etnocentrico, in aderenza al quale si sono configurati i diagrammi cosmici degli indiani americani pre-colombiani o le mappe della Grecia, della Cina e della Babilonia antica, o ancora le

[10] Si veda tra gli altri John Brian Harley, *Deconstructing the Map*, in, *Writing Worlds. Discourse, Text and Metaphor in the Representation of Landscape*, a cura di T.J. Barnes e J.S. Duncan, Routledge, London and New York 1992, pp. 231-247 ed in particolare pp. 233-235.

[11] Cfr. Wolfang Wicht, *Walter Raleigh – Guyana – Wilson Harris: Alterität und Identität des Ortes*, in *Ränder der Moderne. Repräsentation und Alterität im (post)kolonialen Diskurs*, a cura di R. Weimann, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997, p. 186.

mappe medievali del mondo islamico o dell'Europa cristiana. Balza agli occhi soprattutto il rapporto asincronico tra perdurante pressione etnocentrica e presunto sviluppo scientifico: ancora a lungo il pensiero matematico viene classificato come un canale privilegiato di comunicazione tra le menti umane e la mente divina, mentre la cartografia geometrica è al servizio del nuovo mito della centralità ideologica dell'Europa. In qualche caso siamo al cospetto di una vera e propria «geometria subliminare»,[12] protesa ad affidare surrettiziamente valenze ordinative ad un disegno 'neutro'. Il secondo gruppo di obiezioni punta direttamente al modo in cui le regole dell'ordine sociale si inseriscono nei codici e negli spazi della trascrizione cartografica. Qui è imbarazzante solo, per eccesso di possibilità, la scelta degli esempi: ma basterà ricordare che, nella gerarchizzazione dello spazio, non è in gioco solo 'il posto del re', ovviamente più grande di quello di un barone minore, o la maggiore vistosità di un castello rispetto alla casa di un contadino, ma anche la larghezza del simbolo, la sottigliezza delle linee, l'altezza delle lettere, del tratteggio e dell'ombreggiatura, come pure l'aggiunta del colore.

Quanto alla committenza politica in senso stretto e al rapporto tra governi e imprese cartografiche, la storia della cartografia ha già raggiunto – per quanto mi sia dato vedere – risultati certi, con un privilegiamento dell'esperienza francese, e dell'asse Luigi XIV-Colbert, e con l'individuazione di almeno quattro aree di utilizzazione delle mappe: 1. obiettivi militari e navali, in vista della regolazione del sistema di fortificazioni e della definizione delle responsabilità per la difesa di ciascun settore della frontiera francese; in questo quadro rientrano anche le mappe delle coste e delle installazioni navali, sia domestiche che d'oltremare, e le mappe disegnate dalle spedizioni esplorative; 2. decisioni politiche e giudiziarie: il materiale cartografico doveva essere usato per stabilire i confini del regno, in particolare sulle contestate frontiere nord-orientali e sud-occidentali. Quando Luigi XIV e Colbert commissionano mappe, intervengono sulle molte e confliggenti giurisdizioni in cui è divisa la Francia dell'*Ancien régime*; 3. pianificazione economica e finanziaria, con l'indicazione, sulle mappe, delle

[12] Per questa espressione cfr. J.B. Harley, *Deconstructing the Map*, cit., p. 236.

varie divisioni fiscali o *généralités*, e dei luoghi in cui dovevano essere pagate tasse come la *gabelle*. Altre mappe si riferiscono a grandi opere pubbliche, per esempio di canalizzazione; 4. definizione delle strutture ecclesiastiche: la monarchia vuole conoscere i confini di ogni diocesi. Altre mappe diocesane vengono commissionate dai singoli vescovi, fino al tentativo, ancora in epoca colbertiana, di consolidare molte mappe in una mappa generale dei *boundaries* ecclesiastici in Francia.

A questa costellazione francese[13] si può affiancare anche una vicenda italiana, con il protagonismo e la precocità di Venezia, prima metà del XVI secolo.[14] Le domande a cui occorre rispondere sono prevedibili: quando accadde che monarchi e ministri cominciarono a percepire che le mappe potevano essere utili nell'opera di governo? Per quali obiettivi erano commissionate le mappe? La nuova conoscenza cartografica riuscì a rafforzare i governi centrali nel rapporto con le autonomie provinciali?

La Francia merita un supplemento di attenzione[15] già solo per il fatto che nella sua storia geo-cartografica campeggia il nome del maresciallo Vauban, il cui nome designa peraltro più il compimento che l'avvio di un'epoca della configurazione statuale.[16] A partire

[13] Cfr. David Buisseret, *Monarchs, Ministers, ans Maps in France before the Accession of Louis XIV*, in *Monarchs Ministers and Maps. The Emergence of Cartography as a Tool of Government in Early Modern Europe*, a cura di D. Buisseret, The University of Chicago Press, Chicago & London 1992, pp. 99-123. La fase successiva, quella che propriamente si avvia con l'accesso al trono di Luigi XIV (1661), è stata ricostruita da Joseph W. Konvitz, *Cartography in France, 1660-1848. Science, Engineering, and Statecraft*, The University of Chicago Press, Chicago 1987. Cfr. anche, in particolare sulla Francia, M. Pelletier, *Carte e potere*, in AA.VV., *Segni e sogni della terra,* De Agostini, Novara 2001, pp. 80-130.

[14] Cfr. John Marino, *Administrative Mapping in the Italian States*, in *Monarchs Ministers and Maps*, cit., pp. 5-25.

[15] Scrive Jean-François Pernot, a proposito di Enrico IV, del suo ministro Sully e del periodo di fine '500: «[L]a decision la plus importante fut de créer un Corps de cartographes devant établir des cartes des frontières. *Nous sommes passés de la frontière subie, à la construction de la frontière décidée, désirée, voulue avec cohérence*» (J.-F. Pernot, *L'ingénieur moderne, les frontières et la Défense*, in *Frontiere e fortificazioni di frontiera*, a cura di C. Sodini, Edifir, Firenze 2001, p. 24).

[16] Per ciò che segue cfr. Christhoph V. Albrecht, *Geopolitik und Geschichtsphilosophie 1748-1798*, Akademie, Berlin 1998, pp. 38-48.

da lui prende corpo il modello di spazio militare ed economico. Lo spazio geografico in cui operavano gli eserciti equivaleva ad un sistema di coordinate composto di basi di raccolta, depositi e postazioni, magazzini, linee di collegamento e fortificazioni come punti-chiave. La costruzione macrospaziale del territorio era legata ad una macchina statuale che assicurava la sua sussistenza. Le enormi spese per la costruzione di fortificazioni, per la conservazione delle scorte e per un esercito permanente costrinsero ad organizzare lo Stato come efficiente apparato finanziario e amministrativo. Colbert manipolava questo apparato con tecniche organizzative simili a quelle che Vauban applicava alla Francia intesa come macrospazio militare. La costruzione di fortificazioni assicurava la territorialità dello Stato assolutistico sotto il profilo della politica estera e della politica interna, nei confronti sia di altri Stati che di pretese regionali di autonomia. Il potere militare – l'ordinamento classico dell'esercito – rese possibile la centralizzazione e l'omogeneizzazione dello spazio politico, divenute al tempo stesso necessarie a causa del carico fiscale che esso imponeva allo Stato. Statistica, misurazione del territorio, piazze d'armi, fortificazioni e quant'altro costituivano gli organi del corpo politico costruiti in modo geometrico. All'utilizzazione delle mappe è legata, non da ultimo, l'evoluzione dalla guerra di assedio alla guerra di movimento, giacché nella prima delle due tipologie di guerra si squilibra il processo metabolico autoregolato in virtù del quale la macchina bellica garantisce a se stessa il proprio sostentamento: di Napoleone è stato detto che il suo massimo contributo all'arte bellica sia racchiuso nell'inversione proporzionale del rapporto tra il numero degli assedi e le battaglie campali, e Napoleone fu certamente sensibile ai contributi cartografici. Se la divisione in dipartimenti rientrava nelle poche conquiste durature dell'epoca rivoluzionaria, neanche Napoleone la toccò, salvo ritrasformare i dipartimenti amministrati da funzionari elettivi in prefetture a direzione centrale. La ripartizione dipartimentale divenne anzi il modello di due conquiste del rivoluzionamento napoleonico della strategia e della tattica: da un lato un'esatta pianificazione cartografica del movimento e lo sfruttamento delle particolarità del terre-

no, dall'altro un'accelerazione delle comunicazioni e un migliore coordinamento delle divisioni. In qualche documento letterario dell'epoca interviene una sottile quanto potente metafisica organica della storia: l'unità di natura e storia emerge in modo spontaneo da una tecnica amministrativa centralistica e da una geopolitica progettata in modo cartografico. I fondamenti tecnici della nazione, *costituita* non da ultimo per via cartografica, vengono tradotti in immagini e miti che abbiano efficacia pubblica.

C'è chi dà a tutto questo il nome di *tabula rasa* e chi invece, quasi in omaggio alla lingua del suo bersaglio polemico, la chiama *carte blanche*: è Edmund Burke. «Non posso immaginare un uomo giunto a una presunzione tale da considerare il proprio Paese solo una *carte blanche* su cui scribacchiare qualunque cosa gli aggradi».[17] Gli strali contro il *mos geometricus* non tardano ad arrivare. Si va verso una «democrazia militare», e altrove si parla di «repubblica militare».[18] Che si vorrà mai realizzare con questa ossessione geometrizzante? Gli «agrimensori di Stato» inseguono «il più fallace degli argomenti»:[19] la dimostrazione geometrica. E così hanno diviso l'area del paese in ottantatré pezzi, quadrati regolari di diciotto leghe per diciotto: sono i dipartimenti, a loro volta suddivisi in millesettecentoventi distretti chiamati comuni, per un totale, dopo una ulteriore suddivisione, di seimilaquattrocento cantoni. Scandalo degli scandali, «ci si vanta della nuova politica fondata sull'astrazione geometrica, in base alla quale ogni localismo (*local ideas*) deve scomparire e in base a cui la gente non deve più essere guascone, piccarda, bretone o normanna, ma francese, con una sola patria, un solo cuore e una sola assemblea». Ma la verità è che «le classificazioni basate sulla geometria non hanno mai infiammato il cuore dell'uomo né di orgoglio, né di partigianeria, né di vera affezione».[20] La già veemente prosa di Burke assume qui le fattezze dell'implacabile assedio

[17] Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (trad. it. a cura di M. Respinti *Riflessioni sulla rivoluzione in Francia*, Ideazione, Roma 1998, p. 177).
[18] Ivi, pp. 230, 236.
[19] Ivi, p. 193.
[20] Ivi, p. 215.

argomentativo perché, nel disegnare il proprio bersaglio polemico, combina i tre elementi della ri-territorializzazione, di una fiscalità fallimentare e di una rappresentanza politica mostruosamente autocontradditoria come quella inaugurata da Sieyès. È ancora Burke a sollecitare Tocqueville ad esprimere un secco giudizio sulla dipartimentalizzazione, con il ricorso al motivo della *tabula rasa*: «Ci si meraviglia della facilità incredibile con cui l'Assemblea costituente poté distruggere in un attimo tutte le antiche province della Francia, parecchie delle quali erano più antiche della monarchia, e dividere sistematicamente il regno in ottantatré porzioni distinte, come se si fosse trattato della terra vergine del Nuovo Mondo».[21] Terra vergine: in Europa quasi un miracolo, il «come se» fa riferimento, ovviamente, a quell'America che, scriveva Franz Rosenzweig nel saggio menzionato, è, nonostante il nucleo originario anglosassone, la comune *apoikía* di tutta la vecchia *ecumene*.[22]

2. *Imago mundi*

Non è da dubitare che lungo questa strada si possano raggiungere risultati storiografici sempre più raffinati. Ma si ha l'impressione che il problema sia la committenza stessa, e con essa l'utilità, non meramente pragmatica e di corto raggio, delle imprese cartografiche: in quale orizzonte semiotico esse si inquadrano? Da che cosa si origina lo spessore epistemologico della relazione carta/territorio, che ha indotto Gregory Bateson a rileggere, sulla scorta di Alfred Korzybski «the map is not the territory»[23], in chiave cibernetica e di teoria dei sistemi il processo della comunicazione come un processo di apprendimento alla ri-configurazione della relazione carta/

[21] Alexis De Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution* (trad. it. *L'antico regime e la rivoluzione*, in Id., *Scritti politici*, a cura di N. Matteucci, UTET, Torino 1969, I, p. 674).
[22] Cfr. F. Rosenzweig, *op. cit.*, p. 348.
[23] La famosa formulazione di Korzybski funge anche da motto e da titolo del cap. 83 de *Il pendolo di Foucault* di Umberto Eco (1988).

territorio?[24] Certo, si susseguono, come già accennato, le macchinazioni, le ossessioni a protezione di inestimabili tesori di conoscenza cartografica, i furti talora commissionati dall'alto, i depistaggi, con la sapiente interpolazione di errori sulle carte, i plagi e naturalmente, soprattutto quando sono in ballo questioni confinarie, le spudorate mistificazioni. Non si contano poi gli errori pacchiani, magari proprio nell'impresa epocale di proiezione planisferica di un Gerardo Mercatore (1569). Come potrebbe però tutto questo ostacolare o rimpiazzare la formazione di una semiologia geo-cartografica dotata di una forte autoconsapevolezza epistemologica?

Facciamo un passo indietro e chiediamoci intanto: siamo al cospetto di un passaggio dal mondo del pressappoco all'universo della precisione? Quando *Il nomos della terra* di Carl Schmitt perviene al nodo della cartografia, alcune possibilità di investigazione rimangono inesaurite. L'essenziale, naturalmente, non sfugge a Schmitt: la logica della scoperta che ha portato gli Europei oltremare non è reversibile, sarebbe anzi una «ridicola ucronia» immaginare che gli Indiani «avrebbero forse potuto fare rilevamenti cartografici dell'Europa pari a quelli di cui disponevano gli Europei per l'America». Stante la preminenza spirituale europea, al nuovo mondo non rimase che obbedire alla logica della presa di possesso: esso potè semplicemente essere «preso»,[25] con tutta la pesantezza, che qui non occorre rammentare, del nehmen schmittiano. Un rilevamento cartografico scientifico è «un autentico titolo giuridico nei confronti di una *terra incognita*».[26] È possibile però che il senso fortemente istituzionale della rappresentanza politica abbia qui nuociuto alla

[24] La questione viene recepita e ricostruita, nell'ambito della letteratura secondaria per noi pertinente, da Wolfang Iser, *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, pp. 426-430.
[25] Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde* (trad. it. *Il nomos della terra*, a cura di E. Castrucci Adelphi, Milano 1991, p. 151). Su tutto il tema cfr. Floriana Galluccio, *Della delimitazione e dello Stato: per una lettura geografica di Carl Schmitt*, «Rivista Geografica Italiana», 2002, 109, pp. 255-280. Molte indicazioni, soprattutto in rapporto a Jünger, in Werner Köster, *Die Rede über den «Raum»*, Synchron, Heidelberg 2002.
[26] C. Schmitt, *Il nomos della terra*, cit., pp. 151-152.

tematizzazione di un discorso più generale sul nesso tra cartografia e rappresentazione. Schmitt concede troppo a Colombo: che cioè le sue idee e i suoi calcoli siano bensì «ancora molto influenzati da concezioni inesatte e leggendarie», ma possiedano un'innegabile impostazione scientifica, che si accoppia a quell'ampliamento delle conoscenze cosmografiche registrabile in tutta Europa e che è alla base delle scoperte.

In realtà non sembra che la precisione cosmografica e cartografica subisca un'improvvisa accelerazione. Certo, appaiono molto lontani i tempi della *curiositas* come *periculosa praesumptio* e come *damnosa peritia*, quei tempi che avevano indotto Ambrogio a sancire che *scrutari non licet superna mysteria*. Ma di qui ad una autentica im-pregiudicatezza scientifica il passo è ancora lungo. Ciò che cambia non è il grado di approssimazione empirica, ma l'intensità della volontà di rappresentazione. In questo caso non è la rappresentanza, politica e giuspubblicistica, che contiene la rappresentazione, ma accade l'inverso. È da assumere almeno come ipotesi che l'odierna crisi della rappresentanza politica rientri in un più ampio squilibrio che essa registra rispetto ai dispositivi della rappresentazione. Vicende storico-politiche di lungo periodo, spesso sanguinose, hanno condotto ad una singolare inversione di priorità che ha organizzato come due cerchi concentrici la rappresentanza come cerchio *maior* e la rappresentazione come cerchio *minor*, mentre è filosoficamente più plausibile la priorità inversa. Il potere, come vuole Schmitt, è (reso) visibile, ma non ha le sembianze immediate degli apparati statuali e istituzionali: appartiene piuttosto alla costruzione di un sapere o di una collaudata narratività. A Schmitt sfugge, si direbbe con Sloterdijk, che un'immagine è, nel senso filosoficamente ambizioso della parola, un'intuizione, o una visione, data del non-dato.[27] Nell'impadroneggiabile patrimonio pittorico ed iconografico che accompagna l'evoluzione della cartografia spicca *Il geografo* di Vermeer (1669): in uno studio in ombra, con la luce proveniente solo dalla finestra, uno studioso è chino su una carta ed è, cartesianamente, al centro di un luogo – la camera – entro il quale una proiezione

[27] Cfr. Peter Sloterdijk, *Sphären II. Globen*, cit., p. 79.

ordinata del mondo è resa visibile in virtù di un'ispezione mentale. Il soggetto autonomo controlla intellettualmente l'esistenza infinita di corpi nello spazio.[28]

Facciamo un ulteriore passo indietro. *Le mappae mundi* offrivano in prima istanza una geografia del significato, per la quale era importante la collocazione, ma era inessenziale la misurazione. Qui risiede anche la differenza decisiva tra cartografia medievale e cartografia moderna: quest'ultima è geografia della misurazione, la prima è geografia del significato. Le carte moderne forniscono la collocazione esatta dei luoghi sulla base della latitudine e della longitudine, le carte medievali forniscono il significato di situazioni locali sulla base di segnature iconiche. Per le carte moderne è perciò uno dei criteri più importanti la misurabilità, mentre le carte medievali possono variare la grandezza delle segnature a seconda del loro significato. I rappresentanti della moderna cartografia misurativa hanno perciò considerato le *mappae mundi* sempre deficitarie: mancanza di precisione, incapacità di collocare i luoghi, di tenere lontano dall'immagine della carta cose non pertinenti, di distinguere luoghi reali da luoghi e oggetti favolosi. Nelle carte a T o a T-O, imputate di rappresentare la terra come un disco piatto, il mondo è immaginato secondo l'antico schema della T nella O, ossia come disco o ruota circolare circondato dall'oceano all'esterno e diviso in tre continenti da fiumi e mari interni a forma di T, con Gerusalemme posta al centro di questa T. Dato il cerchio che rappresenta il pianeta, tre linee disposte a T dividono un semicerchio superiore – che rappresenta l'Asia, perché in essa, secondo la leggenda, era il paradiso terrestre – da due quarti di cerchio inferiori. La barra orizzontale rappresenta da un lato il Mar Nero e dall'altra il Nilo, quella verticale il Mediterraneo, mentre il quarto di cerchio a sinistra rappresenta l'Europa e quello a destra l'Africa.[29] Metaforicamente, esso è immaginato come una città globale con uno spazio centrale

[28] Cfr. David Gregory, *Geographical Imaginations*, Blackwell, Cambridge (Mass.) & Oxford, 1994, pp. 35-36.

[29] Cfr. U. Eco, *Dalla Terra piatta alla Terra cava,* in AA. VV., *Segni e sogni della terra*, cit., p. 19.

circolare da cui il re può annunciare i propri decreti. In questo schema ogni cosa sarà orientata verso questo spazio centrale, ogni cosa sarà misurata rispetto ad esso. Le *mappae mundi* erano insomma considerate una mescolanza di elementi mitici, favolosi e dogmatico-religiosi, che contraddicevano a tutto ciò che i geografi moderni intendevano per cartografia. Trainante era la contrapposizione tra simbolico e realistico. Ma, com'è stato osservato,[30] *simbolico* non è un concetto opposto a *realistico* o un concetto che renderebbe obsoleta l'esigenza di fedeltà alla realtà, e anche se è vero che le segnature nelle *mappae mundi* avevano significato simbolico, l'immagine cartacea era tuttavia un'immagine del mondo ed aveva la pretesa di riprodurre il mondo. Non è una simbolicità irreale che caratterizza le carte medievali del mondo, ma una realtà interpretabile in chiave simbolica.

Se così stanno le cose, se cioè l'immagine medievale del mondo non era così lontana dalla realtà, le *mappae mundi* avevano una struttura tanto spazio-temporale quanto narrativa ed assolvevano funzioni mnemotecniche e di orientamento spaziale, distinguendosi dalla cartografia misurativa non perché partissero da un'immagine falsa del mondo, ma perché producevano un ordinamento di senso degli eventi dell'accadere del mondo degni di essere conservati e degli oggetti dell'*orbis terrarum* degni di nota. Le *mappae mundi* potevano perciò fornire orientamento anche senza misurazione scalare e senza gradi longitudinali e latitudinali. Era possibile almeno inquadrare il luogo verso il quale si partiva e indicare ciò di cui si raccontava. La loro struttura semantica di ordinamento spaziale consente di ricostruire – ed è ciò che conta – come potessero essere lette le descrizioni dei racconti di viaggio.[31] È questo un formidabile laboratorio di costruzione di paradigmi di descrizione dell'altro,

[30] Cfr. Marina Münkler, *Erfahrung des Fremden*, Akademie, Berlin 2000, p. 169. Sul tema del viaggio medievale cfr. anche Dieter Neukirch, *Das Bild der Welt auf Karten des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, in *Reisen und Reiseliteratur im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, a cura di X. v. Ertzdorff - D. Neukirch, Ga, Amsterdam-Atlanta 1992, pp. 191-225.
[31] Cfr. M. Münkler, *Erfahrung des Fremden*, cit., p. 179.

segnatamente rintracciabile in John Mandeville: non di un letterato pienamente, e con largo anticipo, moderno si tratta, cioè di un letterato che non crede alle cose che descrive e che le concepisce come elementi finzionali di un'immaginazione ludica, bensì di un autore le cui esposizioni non sono da intendersi in senso metaforico, o come espressione di una tolleranza dell'immaginazione, per sua natura dotata di margini generosi ed elastici, ma come espressione di quell'intreccio tra sapere teorico ed esperienza da testimone oculare che lo distingue dagli altri viaggiatori, senza per questo proiettarlo in una zona di disinvolti abbozzi letterari. Non ci sono in lui non-luoghi o utopie in senso proprio: è presente semmai l'unità del mondo, in cui tutti gli uomini sono insediati in uno spazio unitario, perché tutti sono depositari dei segni della creazione e dei segni della redenzione. A Mandeville si attaglia quanto scrive Foucault: «Tra segni e parole non corre la differenza che esiste tra osservazione e autorità accettata, o tra il verificabile e la tradizione. C'è ovunque lo stesso gioco, quello del segno e del simile, ed è per questo che la natura e il verbo possono intersecarsi all'infinito, costituendo per chi sa leggere come un gran testo unico».[32]

È lecito pensare che i percorsi lungo i quali è venuto costituendosi un sapere cartografico non rapsodico abbiano indotto a recepire e metabolizzare radicati paradigmi di *descrizione* dell'alterità: valga l'esempio della periferia del mondo, o dei suoi *margini* e, spesso, dell'Oriente, che ospita tra l'altro i *mirabilia*, intesi come oggetti che si sottraggono alla ricostruzione diretta da parte dell'intelletto umano e che sono perciò passibili di descrizione, ma non di spiegazione; paradossalmente, più permeabile del *mirabile* ad una spiegazione è il *miraculum*, che attesta la presenza diretta di Dio, mentre il primo prova solo l'imperscrutabilità del disegno della creazione.[33] Ad ogni buon conto, è qui che si affollano non solo i barbari, i pagani, gli *infideles*, gli *impii*, gli *increduli*, i *perfidi inimici Dei*, ma anche quelle *monstrosae gentes* che spingono Agostino (*De civitate Dei*, XVI/8)

[32] Cfr. ivi, p. 187 e Michel Foucault, *Les mots et les choses* (trad. it. *Le parole e le cose*, di E. Panaitescu, Rizzoli, Milano 1970, p. 48).
[33] Cfr. M. Münkler, *Erfahrung des Fremden*, cit., pp. 151-152.

a non lasciare teologicamente incustodito il versante etnografico e ad interrogarsi sulla natura umana dei pigmei, dei cinocefali, degli sciapodi, cosiddetti perché si proteggono dal sole con l'ombra dei propri piedi, o degli ermafroditi:[34] creature stravaganti, il censimento delle quali, perfino nelle illustrazioni dei bestiari, appartiene alla storia di una cartografia del diverso.

Se la frattura non si colloca tra il pressappoco e la *máthesis*, dov'è allora il *novum* della modernità? Come si può pervenire ad accantonare l'istanza della veritatività della carta? E che cosa c'è dietro al fatto che *auctoritas, non veritas facit chartam*? Quando si arriva al crocevia della rappresentazione in senso non eminentemente politico, il primo debito lo si contrae in genere con il Foucault de *Le parole e le cose*. Scrive Foucault: «Non esiste differenza tra i contrassegni visibili da Dio deposti sulla superficie della terra, per farcene conoscere gli interni segreti, e le parole leggibili che la Scrittura, o i saggi dell'Antichità, rischiarati da una luce divina, hanno deposto nei libri che la tradizione ha salvato. Il rapporto con i testi è di natura identica al rapporto con le cose; in entrambi i casi, se ne ricavano solo segni»[35]. Il mondo, secondo Foucault, ruotava su se stesso, era ripetizione, rispecchiamento, rappresentazione. Poiché il mondo era anzitutto spazio, furono le stesse relazioni spaziali a diventare segni, tra i quali quello fondamentale era quello della somiglianza, che consentiva di mettere in relazione il lontano e il vicino, di connettere ogni elemento singolo dello spazio con ogni altro e creare relazioni superando le più grandi distanze. Il debito contratto con Foucault perde però peso ed incisività[36] quando viene visualizzato il presunto iato tra le rappresentazioni rinascimentali e la loro ubiquità nel periodo classico e in

[34] Sulle coppie antitetiche asimmetriche elleni/barbari e cristiani/pagani insostituibile, come sempre, Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft* (trad. it. *Futuro passato,* di A. Marietti Solmi, Marietti, Genova 1986, pp. 181 sgg., con un accenno all'*oikuméne* p. 196).

[35] M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., pp. 47-48. Lascio del tutto da parte gli interventi 'minori' di Foucault sulla geografia.

[36] Per ciò che segue cfr. Robert Weimann, *Authority and Representation in Early Modern Discourse*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1996, pp. 190-192.

quello moderno. In questa ottica, che è quella foucaultiana, rappresentazione e interpretazione appaiono guidate, nel XVI secolo, dalle 'quattro similitudini', in un contesto che vede come figure principali la *convenientia*, la *aemulatio*, l'analogia e il gioco delle simpatie. Con questi modelli figurali che si frappongono tra lui e la realtà empirica, l'uomo del XVI secolo percepisce quest'ultima come un complesso di parentele, somiglianze e affinità. La rappresentazione è qui solo una forma di ripetizione sanzionata dalla sua giustificazione macrocosmica: ed è una vicenda che si chiude con il barocco. Accade allora che in Foucault – così suona l'obiezione critica che viene avanzata – siano obliterate molte forme ibride e con esse il loro coinvolgimento in pratiche non discorsive. Il dettato heideggeriano appare, al confronto, più promettente e, soprattutto, più elastico. Perché? Perché consente un accesso immediato alla dimensione immaginativa. Nella proto-modernità emerse un'alleanza sempre più interattiva tra la rappresentazione e l'immaginazione, soprattutto quando quest'ultima fu liberata dall'ordine della similitudine. L'immaginario conquista un ruolo inedito in certe aree della pratica discorsiva: a cominciare dal nesso forte tra l'uso pressoché illimitato dell'immaginazione verbale e la promozione proto-moderna della pittura ad un'arte di rango assai più elevato di quello di un'arte meccanica. È qui che si determina lo spazio della *autorialità* e la necessità di ostenderla. Nei termini composti geo-grafia e carto-grafia, diventa decisivo il secondo componente: la scrittura.

Tra Marsilio Ficino e Bacone, fatte salve tutte le differenze, si delinea un processo per cui «early modern imagination, far from serving as the innermost source and image of subjectivity, [...] provides a 'strong' vessel for shaping and transfiguring perceptions».[37] È assai dubbio, in effetti, che l'ispirazione profonda della cartografia

[37] Ivi, p. 200. Su Bacone cfr. anche, dello stesso autore, *Shakespeares Sturm: Die Repräsentation des Anderen im kolonialen Diskurs der frühen Neuzeit*, in *Ränder der Moderne*, cit., pp. 150-185 (pp. 152-157). *La tempesta* di Shakespeare è considerata in genere un testo-chiave. Attorno al ruolo dell'immaginazione «transatlantica» nella *Tempesta* ruota anche P. SLOTERDIJK, *Tau von den Bermudas. Über einige Regime der Einbildungskraft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2001. Di SHAKESPEARE si rammenta spesso anche il neologismo *mapp'ry* (*Troilo e Cressida*, I/3, v. 205).

critica moderna ottemperi ai dettami dell'archeologia foucaultiana: di quest'ultima accetta, semmai, l'immagine complessa del potere come di un *quid* non riducibile al nesso comando/obbedienza, curiosamente, nei contributi di lingua inglese il nome di Foucault è talvolta associato a quello di Gramsci.[38] Anche la più innocua definizione della cartografia immette in un universo semiologico complesso. La si può intendere come la traduzione di un sistema di segni in un altro: l'operazione del raccogliere e del mettere su carta dei dati, la scomposizione delle regioni in componenti spaziali, zone, sistemi di luce, segnali, architettura. La misurazione del terreno o il cartografare in senso proprio è il fissare una superficie o un paesaggio – attraverso varie codificazioni – come esso non si offre realmente all'occhio. La teoria sociale scopre allora il metodo del *mapping* come metodologia di descrizione degli spazi sociali multipli: assume nel proprio orizzonte l'immaginario, il reale, il *displacement*, il territorio, il nomadismo, il centro, la periferia ecc.

Cartesio dà spazio alla prima cesura, con il suo pronunciamento sulla costituzione del soggetto: l'«annullamento degli allontanamenti» con tecniche e tecnologie di ogni tipo. La modernità è l'epoca delle immagini del mondo, sebbene in un senso specifico. Nel Medioevo e negli antichi Greci il mondo «non può diventare immagine [...]. Il processo fondamentale dell'Età moderna è la conquista del mondo come immagine».[39] Il termine «conquista» dà enfasi alla frase. La parola immagine, *Bild*, così Heidegger, significa «das Gebild des vorstellenden Herstellens». Il *Vorstellen*, tradotto in molte lingue non diversamente da *Repräsentation*, porta ad espressione al meglio la parola *repraesentatio*. In relazione all'immaginazione, poi, c'è forse qualcosa di più: Heidegger sembra chiudere i conti con i greci radicalizzando la differenza tra *phantasia* e *imaginatio*: «Nella

[38] Soprattutto in Gregory Derek, *op. cit.*, pp. 99-101. Molto presente nel dibattito è anche, prevedibilmente, Jacques Derrida, del quale è spesso citato, e forse lievemente sopravvalutato, il saggio dal titolo *Sending: On Representation*, «Social Research», IL, 1982, pp. 294-326.

[39] Martin Heidegger, *Das Zeitalter des Wetbildes* (trad. it. *L'epoca dell'immagine del mondo*, in Id., *Holzwege. Sentieri erranti nella selva*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano 2002, p. 114).

sofistica greca qualsiasi soggettivismo è impossibile, poiché in essa l'uomo non può mai esser *subiectum*: non può divenirlo perché qui l'Essere è presenziare e la verità è inascosità. Nell'inascosità si eventua la *phantasia*, cioè il venire-ad-apparire del presenziante come tale per l'uomo, il quale a sua volta presenzia volgendosi a ciò che appare. L'uomo come soggetto proponente e rappresentante, per converso, fantastica (*phantasiert*) – cioè si muove nella *imaginatio* – nella misura in cui, nel mondo come immagine, il suo proporre e rappresentare si immagina l'essente come l'oggettuale».[40] Certo, Eratostene, prima di lui Anassimandro e dopo di lui Strabone, oltre a tutto ciò che contribuisce a spingere in questa direzione a partire dalla grande storiografia erodotea: ma come potrebbero delinearsi le premesse di una conoscenza cartografica in un universo come quello greco, nel quale non è l'uomo a guardare l'essente, ma è l'essente a guardare l'uomo?

Poiché il *Vorstellen* è una *Vergegenständlichung*, è anche un oggettivismo accoppiato ad un soggettivismo in forza del quale la rappresentazione fa dell'uomo un soggetto. La dimensione imperiale di un siffatto processo di rappresentazione è già nell'assunto che questo *subiectum*, questo elemento eurocentrico della modernità è il punto di riferimento di tutto l'essente. La dialettica soggetto-oggetto nell'epoca della rappresentazione è perciò una dialettica coloniale, sia in senso letterale, sia in senso metonimico. È un soggettivismo colonizzante. Nel Medioevo il mondo era, in quanto parte del cosmo, anzitutto creazione. Solo nella prima Età moderna si dispiega la volontà di rappresentazione iconica per la raffigurazione di un'immagine del mondo. Il lavoro concettuale dell'uomo cerca ora, con la iconicità, di afferrare il tutto nel concreto; ciò che nasce non è solo un'immagine del mondo: il mondo stesso viene concepito come immagine. Con Heidegger: «L'essente nella sua interezza viene ora visto in modo tale che esso è essente solo e unicamente in quanto è posto dall'uomo pro-ponente e dis-ponente, rappresentante-producente».[41] L'essere delle cose e delle persone viene definito a partire

[40] Ivi, pp. 128-129.
[41] Ivi, p. 108.

dall'astrazione della loro rappresentatezza. Il mondo reale viene appropriato *nel* suo e *attraverso* il suo esser-rappresentato. Di qui la definizione heideggeriana della *repraesentatio*.[42]

Si rammenterà che Carl Schmitt richiama allusivamente, in *Terra e mare*, quel passo del ventiquattresimo paragrafo di *Essere e tempo* di Heidegger nel quale è detto che «né lo spazio è nel soggetto, né il mondo è nello spazio. È piuttosto lo spazio ad essere 'nel' mondo». Quando si parla di scoperta, lo Heidegger immediatamente coinvolto è certamente quello de *L'epoca dell'immagine del mondo* (1938). Ma non è lecito ignorare il ventitreesimo paragrafo di *Essere e tempo*, nel quale le occorrenze della *scoperta* sono numerose e decisive. Ed al quale allude chi sottolinea che fino al XVI secolo la parola *entdecken* significava letteralmente nient'altro che l'allontanamento di una copertura su un oggetto, cioè una messa a nudo del noto, e solo più tardi abbia assunto il senso del reperimento di un ignoto. Tra il primo e il secondo significato fanno da mediazione quelle relazioni globalizzanti che mettono a nudo anche ciò che è lontano e possono togliere all'ignoto le sue coperture. Si può dire quindi che l'essenza delle relazioni scoprenti è il disallontanamento del mondo, *die Entfernung der Welt. Entfernung*, non diversamente dal linguisticamente ancor più micidiale *Entfremdung*, estraneazione, presenta un prefisso *ent* che è privativo e sottrattivo, e che perciò dà al termine la valenza del dis-allontanamento. Alla fine di questo processo, il non-scoperto diventa esso stesso una risorsa scarsa. Oggi le riserve segrete del mondo sono sentite infatti come esauribili. Il pianeta navigabile, come teorizzava già Colombo, è piccolo. «Soltanto il mondo dis-allontanato è il mondo scoperto e rimpicciolito»:[43] un mondo raggrinzito, quasi avvizzito. Il saggio del 1938 e il ventitreesimo paragrafo di *Essere e tempo* sono accomunati anche dal riferimento alla magia della manopola radiofonica: la radio è una straordinaria divoratrice di distanze che avalla e asseconda la

[42] Su tutto il tema cfr. Utz Riese, *Repräsentation, postkolonial. Eine euro-amerikanische Assemblage*, in *Authority and Representation…*, cit., pp. 301-354 ed in particolare pp. 325-331.

[43] P. Sloterdijk, *Sphären II…*, cit., p. 909 (trad. it. parziale di B. Agnese, *L'ultima sfera*, Carocci, Roma 2002, p. 100).

diffidenza di Heidegger nei confronti della tirannia oculocentrica.[44]

Qui si colloca anche la differenza tra il mappamondo e la carta. L'ascesa delle carte a spese del globo è un indizio del fatto che la globalizzazione arrivò subito ai minimi dettagli. Mentre i globi, *media* principali dell'epoca di Colombo, assunsero più tardi compiti prevalentemente di orientamento sommario e rappresentativi, in ultima istanza addirittura decorativi, alle carte, che diventavano sempre più precise, spettò un significato sempre più operativo. È un passo importante, in particolare, la creazione della carta planisferica del mondo, cioè della carta che rappresenta la terra non come sfera ma come superficie. Il mezzo bidimensionale trionfa su quello tridimensionale e perciò l'immagine trionfa sul corpo. I planisferi vogliono eliminare «il ricordo della terza dimensione, la profondità spaziale reale, una dimensione non dominata dal rappresentare [...] Conquistabile è soltanto ciò che è riducibile a una dimensione».[45]

Con o senza planimetria, è all'opera un gigantesco processo di appropriazione. La lettura universalizzante della rappresentanza può solo cancellare il contenuto storico di ciò che oggi si definisce *othering*. Di più: non appena, in seguito alla presa di possesso violenta, questa differenza diventa essa stessa stimolo ad una rappresentazione scritta e politico-giuridica, la figura universale del rappresentare acquista una particolare funzione ed una particolare conformazione. Ora la rappresentazione diventa la chiave di una appropriazione, la raffigurazione di una presa di possesso, e così però anche lo spazio-tempo di una prassi che non è affatto solo discorsiva. Proprio perché linguaggio e materialità, descrizione e appropriazione, rappresentazione e rappresentanza si mediano in modo contraddittorio, questa rappresentazione del 'nuovo mondo' diventa un processo di ampia efficacia, che trascende i confini, sposta le demarcazioni emisferiche,

[44] L'esempio della radio è tutt'altro che insignificante o privo di conseguenze: cfr. Clemens Pornschlegel, *Verkehrter Volksempfang. Heideggers Radio-logik*, in *HardWar/SoftWar. Krieg und Medien 1914 bis 1945*, a cura di M. Stingelin - W. Scherer, Fink, München 1991, pp. 221-241.

[45] P. Sloterdijk, *Sphären II...*, cit., p. 911 (trad. it. modificata pp. 101-102).

apre lo spazio di un continente e al tempo stesso inaugura una nuova epoca della cultura mondiale.

Si intende così perché non sia la forma allegorizzante e mitologizzante della poesia contemporanea, ma il genere disadorno del resoconto di viaggio e di scoperta di un Colombo, di un Cortés e di un Raleigh, o magari di un Bartolomé de Las Casas, quello nel quale si sviluppa una nuova procedura rappresentativa. Nasce un'enorme differenza tra *Darstellung* e *Vertretung*, a sua volta corrispondente all'allontanarsi dell'oggetto dal dovere di rendicontazione. Tanto la presa di possesso quanto la sua *Darstellung* si svolgono secondo il criterio di un progetto simbolico-rappresentativo già esistente prima dell'arrivo, un progetto nel quale segni molto scarsi si compongono in un significato gravido di potere. Questa composizione presuppone che la rappresentazione si svolga senza cesure: la differenza tra il linguaggio dei simboli e la funzione materiale del loro significato viene rimossa. Bisogna immaginare questa scena fantastica in una situazione nella quale si mandano messaggi il cui significato è assolutamente inadeguato al luogo, alla natura e all'oggetto stesso. Sono segni di una rappresentazione i cui significati non pertengono a ciò che è stato trovato, ma al compito che ci si è portati appresso. Di qui il *Requierimiento*: gli indiani, sconcertati e confusi, erano vittime di una manipolazione linguistica in forza della quale veniva letto loro, da un documento spagnolo, un testo con il quale veniva sancita la loro sottomissione. Gli strani ed incomprensibili suoni che pervenivano alle orecchie degli indiani erano significanti il cui significato non poteva e non doveva arrivare al destinatario.[46]

Anche questo era un uso rappresentazionale di segni acustici la cui prestazione comunicativa non interessava, finché poteva essere nascosta la differenza – questa sì, irrappresentabile – tra i segni acusticamente evocati e il significato in essi rappresentato. I segni rafforzavano la rappresentanza con la rappresentazione e al tempo stesso facevano funzionare la rappresentazione al servizio della rappresentanza. Tra la raffigurazione e la rappresentazione si offriva un potente spazio libero di estrema soggettività, che, nel *Requirimiento* come nella presa

[46] Cfr. R. Weimann, *Einleitung*, cit., pp. 20-21.

di possesso, realizzava un senso immaginato solo perché gli spagnoli se lo immaginavano, se lo ponevano innanzi. Al tempo stesso, l'evocazione di *los testimonios* chiude il percorso della rappresentanza come presentificazione: ciò che è assente dev'essere reso presente nella rappresentazione, nel momento stesso in cui dev'essere presentificata l'auspicata continuità tra mondo e testo, la duplicazione del mondo nell'immagine del mondo allo scopo di padroneggiarlo.

Un secolo dopo Colombo, Walter Raleigh[47] ricorre anch'egli ad una strategia rappresentazionale fondata sulla soppressione della differenza tra natura dei tropici e acculturazione europea, e sull'occultamento dell'appropriazione e dell'assimilazione dell'altro al *proprium*. Insieme con questa differenza dilegua l'incongruenza tra la rappresentazione e il suo referente reale: l'esigenza di verità viene portata in primo piano attraverso i segni di una fatticità imponente, dalla carta geografica alla ricchezza dei dettagli alla denominazione. Il circolo vizioso di questa procedura rappresentativa culmina nel fatto che il riferimento della narrazione al mondo dev'essere, abbastanza spesso, preso a prestito dalla, e carpito alla, sua finzione. È un discorso di scoperta e di conquista nel quale la differenza dilegua fantasmaticamente nella rappresentazione. D'altro canto, la rappresentazione deve dar prova di sé con un carattere stringente di riproduzione o di rispecchiamento: e parliamo ancora una volta di immagini, di un *Abbild* o di una *Abbildung*.

Si può aggiungere che, mentre nell'universo post-vestfalico la logica della rappresentazione non ha cessato di forgiare e di irrobustire i suoi strumenti di controllo politico-istituzionale del reale, è andata sempre più assottigliandosi la rilevanza di uno dei bacini a cui essa ha, all'inizio, generosamente attinto: il viaggio. Quella che era una forma originaria proto-moderna di ricerca sociale empirica, la cosiddetta *ars apodemica*,[48] e che imponeva di diffidare del sentito

[47] Ho potuto vedere Walter RALEIGH, *The Discoverie of the Large, Rich and Bewtiful Empyre of Guiana,* London 1596, rist. *Theatrum Orbis Terrarum*, Amsterdam & Da Capo Press, New York 1968, nonché la trad. tedesca *Gold aus Guyana. Die Suche nach El Dorado 1595*, a cura di E. Larsen, Erdmann, Stuttgart-Wien 1988.

[48] Si veda Jacob STAGL, *Ars apodemica: Bildungsreise und Reisemethodik von 1560 bis 1600*, in *Reisen und reisliteratur…*, cit., pp. 174-175.

dire e della memoria e di sostituirli con l'osservazione autoptica e con il metodo, viene di fatto spodestata, al più tardi, dal genio letterario – carissimo a Schmitt – del Melville di *Moby Dick*.[49] Lo schema narrativo del 'naufragio con spettatore' concede uno spazio apparentemente sproporzionato ai dettagli tecnici perché l'impresa della caccia alla balena non è un'avventura – non lo è mai stata – ma un lavoro industriale. Diventa incolmabile la distanza tra il viaggio proto-capitalistico di scoperta, alla ricerca di terre autenticamente *incognitae*, di *monstra*, di *prodigia*, e il percorso delle baleniere industriali. In un quadro di sfruttamento sistematico, non è importante il momento finale della scoperta, ma la ripetizione e l'efficienza delle mosse previste. Del resto, il viaggio in quanto tale è ormai affetto da una ciclicità soggettivamente inutile. La circumnavigazione del mondo fa scomparire la magia della lontananza. Se la terra fosse piatta, la lontananza si rinnoverebbe all'infinito. Ma sulla sfera terrestre circumnavigata non vale più il momento iniziale, bensì l'inesorabilità dell'andare-avanti. Se prima l'orizzonte di aspettativa era dato dalla ricerca dell'assoluto e magari del paradiso, ora la circumnavigazione tecnicamente possibile è una figura del nulla: viene annullata proprio l'insondabilità del mondo. Non importa accertare se questo esito sia il corrispettivo ottocentesco, in termini di filosofia della storia, dell'eterno ritorno dell'identico: importa che l'incantesimo di una *Erfahrung* nutrita dalla *Fahrt* si è definitivamente dissolto. Il viaggio si è de-magificato nel momento stesso in cui si è assottigliato, e infine vanificato, il suo contenuto di esperienza.

Chi, se non Heidegger, che ben conosceva lo iato tra l'esperienza da un lato e l'esperimento scientifico dall'altro, poteva dare il segnale di una crisi incipiente? Alla fine del saggio del 1938, il capolavoro della modernità – stabilire, grazie alla scienza, un rapporto a somma positiva tra il soggetto e l'oggetto, tale che nessuno dei due si accresca a scapito dell'altro – cede nel suo punto più fragile, quello che vincola la rappresentazione al *calcolo*. Si affaccia il gigantismo, che è dato dall'enorme e dall'abnorme e dunque anche dall'infinitamente piccolo, come nei numeri della fisica atomica: e non ci

[49] Cfr. A. Koschorke, *Die Geschichte des Horizonts*, cit., pp. 308-314.

si potrà cavare d'impaccio ricorrendo ad una parola esonerante e rassicurante – «americanismo» – perché l'americanismo «è qualcosa di europeo [...], una variante ancora incompresa del gigantismo».[50] Il fatto è che questa sopravvenuta incalcolabilità – un'ombra che «accenna anche ad altro», ma a noi odierni «è negato saperlo» – fa sì che il mondo si collochi «esso stesso in uno spazio sottratto alla rappresentazione». Si può legittimamente sospettare che Heidegger abbia poi scelto una soluzione tranquillizzante rifugiandosi, ancora una volta, nel *pléroma* e nella potenza dell'essere: ma egli ha certamente presentito, in un momento storico nel quale la geopolitica si accingeva a darsi un assetto organicistico-naturalistico al servizio del totalitarismo nazista, che la plurisecolare vicenda *ordinativa* cresciuta nel segno del padroneggiamento rappresentativo del mondo cominciava a dare segni di logoramento. Il gigantesco e l''apparentemente sempre onnicalcolabile' non sono figure quantitative: si sono qualitativamente tramutati nell'incalcolabile. Rimane da capire, al di là di facili e politicamente sterili omaggi alle intrinseche virtù rizomatiche del mondo 'in rete', se le forzature disciplinanti e quasi nomopoietiche della conoscenza cartografica, che è parte integrante della storia della rappresentazione, non debbano, in un prossimo futuro, cedere il passo ad un nuovo ordine iconico; e se quindi non sia l'intero spettro della rappresentazione ad assumere, oggi, un volto totalmente inedito.

**Professore di Filosofia della Storia presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università di Firenze, Bruno Accarino collabora a varie riviste ed è membro del Comitato direttivo di «Filosofia politica». È stato tra i co-fondatori della «Helmuth Plessner Gesellschaft». Tra le sue ultime pubblicazioni ricordiamo* Ingiustizia e storia*, Editori Riuniti, Roma 1994;* La ragione insufficiente*, Manifestolibri, Roma 1995,* Lacune*, Manifestolibri, Roma 1998;* Rappresentanza*, Il Mulino, Bologna 1999 (ed. argentina Nueva Visión, 2003), Daedalus.* Le digressioni

[50] M. HEIDEGGER, *L'epoca dell'immagine del mondo*, cit., p. 135.

del male tra Kant e Blumenberg*, Mimesis, Milano 2002. Ha curato l'edizione italiana della* Differenziazione sociale *di Georg Simmel, Laterza, Roma 1982 e quella de* I limiti della comunità di Helmuth Plessner*, Laterza, Bari 2001. Negli ultimi anni ha diretto una ricerca sul concetto di equilibrio politico,* La bilancia e la crisi. Il linguaggio filosofico dell'equilibrio*, a cura di B. Accarino, Ombre corte, Verona 2003.*

VITTOR IVO COMPARATO*
Università di Perugia

METAFORE SPAZIALI E PENSIERO POLITICO: L'ORDINE IN CHASSENEUX, BODIN, BOTERO

Poiché cerchiamo di studiare un aspetto della metafora in età moderna, conviene iniziare con il *Cannocchiale aristotelico* di Emanuele Tesauro, che nel 1670 pubblicò un'insuperata sintesi di quanto in materia metaforica avevano insegnato, dopo Aristotele, il Rinascimento e il Barocco. Ecco la sua definizione: «parola pellegrina, velocemente significante un obietto per mezzo di un altro». Le metafore sono appunto un trasporto, e per sua natura sono varie quanto lo è l'intenzione di chi l'impiega e l'efficacia del significante. Ma la tendenza a classificarle è antica quanto l'arte retorica. Per Tesauro ogni metafora, simbolo o concetto rientra in un 'indice categorico' di dieci categorie: sostanza, quantità, qualità, relazione, azione, passione, sito, tempo, luogo, avere.[1] Nel termine 'luogo' Tesauro comprende il movimento. Perciò possiamo concludere che per lui le metafore dello spazio appartengono a due categorie primarie. Esse sono applicabili in funzione *assoluta* o *comparativa*, e a loro volta divisibili rispettivamente in due e sei modi distinti.[2]

Non si può dubitare dell'importanza che il letterato torinese attribuiva alla metafora spaziale nel costruire il discorso arguto e concettoso. Dal nostro punto di vista possiamo aggiungere che la metafora spaziale è coessenziale al pensiero politico, giacché quest'ultimo si riferisce all'organizzazione di una comunità umana, che è per necessità situata in uno spazio, sia pure passato, futuro o virtuale. Si può e si deve, naturalmente, tener conto che la percezione dello spazio è essa stessa una funzione variabile nella storia. La metafora spaziale intende porre il fruitore/lettore in un punto

[1] Emanuele Tesauro, *Cannocchiale aristotelico*, 1970, cap. III, pp. 107-109.
[2] Ivi, p. 304.

Bruna Consarelli (a cura di), *Metafore dello spazio*
ISBN 88-8453-239-6

determinato di osservazione, a partire dal quale la metafora gli suggerirà una posizione del concetto metaforizzato del tipo alto/basso, lontano/vicino, dentro/fuori, sopra/sotto, destra/sinistra. Poiché lo spazio è anche sede del moto si offrirà anche l'alternativa immobile/in movimento e gli 'accidenti', per parlare come Tesauro, di moto veloce/lento, dritto/obliquo, da un luogo, verso un luogo, attorno a un luogo, per un luogo.[3]

Dato per scontato che ogni tipo di testo politico utilizzi uno strumento metaforico spaziale diretto o indiretto, ci si può dunque chiedere di quali tipi di metafore un testo sia portatore, sia dal punto di vista del significante, che da quello del significato. Non mancano esempi di studi – più che altro letterari – tendenti ad una individuazione del campo metaforico dominante in testi significativi di un'epoca determinata. Sicuramente affascinanti sono i libri di Gaston Bachelard – *L'eau et les rêves*, *L'air et les songes*, *La terre et les rêveries de la volonté*, *La psychanalise du feu*, *La poétique de l'espace* – di Georges Poulet, *Métamorphose du cercle*, di Jean Rousset, *L'intérieur et l'extérieur*, di Starobinski, di Pierantoni. Nel campo dell'immaginazione scientifica potremmo ricordare, a titolo di esempio, Koiré, *Dal mondo chiuso all'universo infinito*, i libri della Nicolson, gli articoli pubblicati nella «Revue des sciences humaines», *La machine dans l'imaginaire* (1650-1800), nelle riviste «Dedalus» e «XVIIe siècle»; in quello dell'immaginazione politica i tanti studi apparsi sul rapporto tra meccanicismo e pensiero di Hobbes, o sull'utopia – come, ad esempio quello di M. Calle-Gruber, *La métaphore, une machine à voyager en utopie* – e naturalmente le ricerche di Francesca Rigotti, *Metafore della politica*, *Il potere e le sue metafore*, oltre alle opere collettanee da lei curate. Attraverso lo studio delle metafore è possibile valutare non solo l'orientamento di singoli autori, ma soprattutto l'emergere di tendenze che segnano un salto concettuale, il cambiamento di uno strumentario di comprensione/valutazione della realtà politica.

Vorrei condurre questa indagine su tre autori rappresentativi del Cinquecento, che hanno scritto in successione opere influenti, più

[3] Ivi. p. 109.

volte ripubblicate e quindi in circolazione contemporaneamente alla fine del secolo XVI, in cui mi sembra che il risultato possa essere indicativo proprio in quest'ultimo senso: Chasseneux, Bodin e Botero. In particolare, vorrei isolare le metafore che si riferiscono alla distribuzione nello spazio, in quanto portatrici del concetto di 'ordine' politico e sociale.

Il *Catalogus gloriae mundi* di Barthélemy de Chasseneux risale alla prima metà del secolo XVII. Fu pubblicato nel 1546, 1576, 1579, 1585 e più volte di nuovo nel XVII secolo. Argomento dell'opera sono le distinzioni sociali, in particolare l'onore. L'onore – dice l'autore nelle prime righe dell'opera – si manifesta con segni esteriori. Questi segni sono, in pratica, emblemi, che segnalano la differenza, la preminenza, l'eccellenza. Che il *Catalogus* abbia un sostrato emblematico è reso evidente dall'inclusione nel testo di una parte figurativa. L'emblematica dell'onore, che si basa sul concetto di superiorità, dovrebbe dunque essere fortemente connessa con il campo metaforico dello spazio. Chasseneux era un giurista, famoso commentatore delle consuetudini della Borgogna. Il suo libro è scritto nello stile dei commentatori; è diviso in parti, argomenti e conclusioni. Rigurgita di citazioni bibliche e di *auctoritates*. Lo spazio è introdotto in maniera diretta e poco metaforica dalla dodicesima alla diciassettesima considerazione della prima parte, che ne contiene ottanta. Dal punto di vista dello spazio Chasseneux seleziona i seguenti segni, che indicano la superiorità e sollecitano l'attribuzione di onore: ha *più* onore chi siede rispetto a chi sta in piedi, chi sta a destra rispetto a chi sta a sinistra, chi sta vicino alle pareti di chi sta discosto. È più onorevole chi sta più in alto, chi sta più vicino al signore, o al vescovo, chi sta in mezzo tra due, chi cammina per primo. Riconosciamo in questo inventario, ricavato dal diritto romano e dai commentatori, un valore antropologico metastorico. Però gli altri segni dell'onore investono il campo metaforico tipico di un giurista del Cinquecento francese: le vesti, i colori, gli accessori, le armi. Il diritto a portare armi – e il connesso apparato emblematico di insegne e blasoni – è un privilegio onori-

fico, un segno così importante per la società aristocratica del tempo che Chasseneux lo articola in ben cento *argumenta* all'interno della trentottesima considerazione. Le seguenti trattano dei concetti legati all'onore: gloria, lode, virtù. Le ultime quattro introducono il concetto di ordine. Ora, l'ordine, in tanta varietà e complicazione di superiorità e di dignità, in tanto affollarsi di segnali che impongono di dare/ricevere riconoscimento, è visto inizialmente da Chasseneux come una consapevolezza sociale, una coscienza del posto occupato da un soggetto rispetto agli altri. A questa consapevolezza ciascuno deve adeguare «actus, sermonem, incessum, habitum», come dire i modi della propria presenza.[4] Si realizza così l'ordine, che per il giurista francese, citando Agostino, *De civitate Dei*, «est parium dispariumque, rerum sua cuique loca tribuens dispositio». L'ordine è dunque una disposizione nello spazio, che discende da un riconoscimento di gradi. Nessuna collettività né civile né ecclesiastica può reggersi senza ordine.

Il modello di ogni ordine, l'ordine fisso e immutabile da cui gli altri modelli discendono è quello celeste. Ci sono dodici sedi nel paradiso: nelle prime tre siedono la Trinità, il Figlio e la Vergine Maria, nelle altre nove le gerarchie angeliche con i beati. La fonte è lo pseudo-Dionigi l'Areopagita, a cui si affianca Giovanni,[5] testimonianza dello spirito mistico e apocalittico della visione di Chasseneux. D'altra parte, il neoplatonismo dello pseudo-Dionigi aveva avuto una forte influenza in Francia, arrivando sino a Lefèvre d'Etaples. Conviene, forse, guardare direttamente la rappresentazione, per decifrare, nella *ingens sylva* dei gradi e delle dignità elencate dal giurista, il paradigma immaginativo che la domina.

Lo spazio celeste è uno spazio curvo con un duplice ordinamento gerarchico, alto/basso, vicino/distante. All'estremo alto c'è la Trinità, al basso estremo l'inferno: la prossimità alla 'magnificenza' divina ordina le gerarchie angeliche e le schiere dei beati. Non è facile distinguere le figure, ma si localizzano bene, al primo posto, da un lato i re, dall'altro i papi e, dal lato dei papi, via via cardinali,

[4] Barthélemy de Chasseneux, *Catalogus gloriae mundi*, Venezia 1576, p. 40A.

[5] Giovanni, *Apocalisse*, 4.

arcivescovi, vescovi, ecc. La stessa proiezione spaziale alto/basso, vicino/distante – sia pure in uno spazio grafico non più dominato dal cerchio – è adottata da Chasseneux in riferimento alla gerarchia della chiesa militante – *quarta pars* – e subito dopo – *quinta pars* – in preciso parallelismo anche grafico, alle gerarchie temporali. In alto c'è l'imperatore; allo stesso livello i re di Francia e di Spagna: in questo caso – sembra questo il messaggio – la maggiore importanza dell'imperatore è spazialmente definita dall'essere al centro tra due eguali (*rex in regno suo est imperator*, scrivevano i giuristi coevi). Nel grado più basso, alla base della figura, stanno qui i semplici baroni, come nella precedente i semplici preti. La gerarchia feudale è, infatti, parte integrante della scala del potere temporale. La sesta parte, che riguarda la categoria degli ufficiali regi, reca in emblema un elegante spazio rinascimentale diviso in due: alto – con il re dominante una platea di consiglieri, amministratori, soldati – e basso – una prigione – e così l'emblema della settima, che riguarda in particolare i giudici. Bisogna dire, spiega Chasseneux[6] che i giudici, come tutti gli altri ufficiali, sono distinti in gradi: alcuni sono massimi, cioè *superillustres*, altri grandi, cioè *illustres*, altri medi, cioè *spectabiles*, altri minimi, cioè *clarissimi*. All'ultimo posto vengono gli infimi, come sono, ad esempio, gli ufficiali municipali e i giudici pedanei. Qui la solita distribuzione in tre o nove gradi viene meno. I gradi sono cinque: l'ossessione classificatoria del giurista non è necessariamente vincolata ai numeri perfetti. E ci sono argomenti, come la nobiltà – *octava pars* – dove la diversità delle origini e delle condizioni rende impossibile una rigorosa gerarchizzazione. D'altra parte, «nobilitas est qualitas illata per principatum tenentem»,[7] discende da una volontà sovrana e non dalla natura. Ritroviamo la distribuzione quinaria nella parte sulla milizia – *nona pars* – e in una citazione platonica sulle specie del principato.[8] La decima e l'undicesima parte sono rispettivamente scritte in lode delle scienze e delle arti. Le scienze sono gerarchizzate: al primo grado figurano teologia,

[6] B. de Chasseneaux, *op. cit.*, p. 143.
[7] Ivi, p. 159.
[8] Ivi, p. 183.

diritto canonico e diritto civile, tipica deformazione di ceto. Le arti appaiono nella figura solo parzialmente e non sono chiaramente divise in gradi. D'altra parte, per Chasseneux, *in plebeios nulla est dignitas*. Ciò non vuol dire che non si possano e non si debbano applicare anche a questa condizione criteri di preferibilità: il vecchio al giovane, per esempio, il bello rispetto a quelli che non lo sono, il mestiere che rende più ricchi agli altri.[9] Non è possibile in questa sede esaminare le cento considerazioni della dodicesima parte, dove il giurista francese ha ammassato tutto quanto non entrava nelle precedenti: dall'astronomia alla geografia, dall'eccellenza dei sensi a quella degli edifici, dei giardini, ecc.

In conclusione: la sostanza dell'immaginazione di Chasseneux si basa sulla spazializzazione delle differenze qualitative, che ineriscono alla persona: *non quaerendum est quantum quisquis sit, sed qualis*.[10] L'immaginazione è corporativa: ogni gruppo sociale – sul modello della gerarchia angelica – prevede una distribuzione gerarchica delle dignità. Lo spazio mondano è quindi, come lo spazio celeste, stabilmente significativo. Viene percepito nelle sue primarie distinzioni: + o – alto/basso; + o – vicino/lontano ad una fonte di attribuzione della dignità. Non prevede peraltro il movimento. È una raffigurazione statica della superiorità – *excellentia* – per sfere separate. Il mondo di Chasseneux, così come gli emblemi che lo raffigurano, appartiene ancora al paesaggio medievale della particolarità. Lo spazio significa che tutto può e deve essere letto col criterio +alto/+basso e l'ordine è una risultante del fatto che in ciascuna delle sfere socialmente significative che cadono in considerazione non venga sovvertita la gerarchia: che il vescovo, ad esempio, non sia sottomesso all'abate, il conte al marchese, il vecchio al giovane, il giudice primario – come Chasseneux – al giudice di villaggio. Ma allo stesso tempo il paradigma implicito fa riferimento all'universo e ogni volta che si immagina l'universo, ha scritto Bachelard, «lo si rinchiude in curve» e si delinea un centro.

[9] Ivi, pp. 225-226.
[10] Ivi, p. 325.

Per quanto riguarda Bodin, inizierei con la ben nota similitudine fondativa delle corrispondenze tra macrocosmo, microcosmo e stato contenuta nel primo libro della *République*:[11] un *topos* tipicamente rinascimentale, desunto dal neoplatonismo e dalla filosofia ebraica – Abrabanel, *Dialoghi d'amore* e Maimonide, *Guida degli sbandati*. L'universo, dice Bodin, è la vera e reale immagine di uno stato ben ordinato e di un uomo temperato. Come la luna si allontana temporaneamente dalla regione degli elementi per avvicinarsi al Sole e riempirsi di virtù celeste che distribuisce poi a tutte le cose, così l'anima dell'uomo, avvicinandosi alla contemplazione, s'infiamma di divina chiarezza e irrobustisce poi il corpo e le facoltà naturali. Lo Stato è, rispetto all'uomo, un soggetto «diverso e più ampio».[12] Bodin sembra avviarsi ad applicare la metafora spaziale nel senso proporzionale, con lo Stato come grandezza intermedia tra l'uomo e il cosmo. L'uomo è dapprima corpo e la sua felicità sta nella salute, forza, bellezza; poi nell'obbedienza agli appetiti della ragione, cioè nella pratica morale; infine nella contemplazione, scienza e religione. Questo è lo stadio superiore in cui consiste la vera felicità. Gli Stati pensano prima al benessere materiale, economico, alle comodità, alla difesa, contentandosi di un modesto grado di saggezza. Ma anche per loro lo stadio superiore consiste nell'avere molti cittadini di questo tipo, anche se sono modesti i loro territori, i beni ed i piaceri.[13]

Vediamo bene che l'analogia è imperfetta e non implica identità proporzionale: lo Stato non è un grande individuo. La metafora spaziale si limita a designare i gradi della pubblica e privata 'felicità' e la vera unità di misura è l'uomo. Quanto allo Stato, esso è evidentemente sottratto al gioco della metafora quantitativa: grande o piccolissimo che sia, è sempre Stato.[14] La sua essenza consiste, infatti, in un fattore non soggetto a dilatazione/contrazione, che è la sovra-

[11] Jean Bodin, *I sei libri sullo Stato*, UTET, Torino 1964-1997, a cura di M. Isnardi Parente e D. Quaglioni, pp. 170-171.

[12] Ivi, p. 166.

[13] Ivi. p. 168.

[14] Ivi, p. 175.

nità. è ben noto che, nella tradizione naturalistica dell'aristotelismo politico, accolto da Bodin nel terzo capitolo del primo libro, lo Stato può essere considerato come un allargamento e moltiplicazione dell'unità primaria, cioè la famiglia, ma Bodin vi inserisce ancora una volta un elemento qualitativo non graduabile: il potere in uno Stato – per quanto possa somigliare al potere di un capofamiglia sui propri figli e servi – è pubblico e non privato. Dunque, ancora una volta, lo spirito sistematico e il dominio dell'astrazione allontanano ogni processo di metaforizzazione. La distanza dal mondo di Chasseneux è fortissima e ben consapevole: «La qualità non modifica essenzialmente la natura delle cose»,[15] anzi è un «labirinto» nel quale si perde la possibilità di definire razionalmente le forme dello Stato.

Eppure lo Stato di cui Bodin vuol tracciare le caratteristiche è un «governo giusto»: nell'edizione francese «droit gouvernement», in quella latina «respublica ratione moderata», cioè «ben ordinata». Finché è il politologo, l'osservatore politico a classificare la realtà secondo uno schema razionale, è lui l'ordinatore. Quando, invece, si tratta di desumere una regolarità da una sorgente oggettiva, divina o naturale, nasce la necessità di descrivere e qualificare l'ordine. Questa necessità si presenta, ad esempio, in Bodin, nel capitolo aggiunto all'edizione latina del 1586 sugli ordini dei cittadini.[16] Che i cittadini siano disposti in un ordine conveniente ed appropriato è nello stesso tempo un godimento dello spirito ed un omaggio reso al sommo artefice e padre dell'universo che ha distinto la materia confusa e ha disposto ogni parte nel proprio luogo in un certo ordine. Pensare l'ordine è dunque anche per Bodin pensare la creazione. Ma la metafora, o piuttosto qui, l'analogia bodiniana non allude ad un ordinamento fisso ed immutabile, bensì alla varietà delle situazioni storiche e politiche: non vi è dubbio per lui che i cittadini debbano essere divisi in ordini, che ci debba essere un ceto socialmente superiore, forse una nobiltà, ma è anche certo che l'unica forma giusta con cui si consegue questa superiorità debba essere la virtù, non il sacerdozio, la prepotenza, il mestiere delle armi, la ricchezza.

[15] Ivi, II, 1, p. 544.
[16] Ivi, III, 8, pp. 290 sgg.

I cittadini si distinguono in realtà per le loro funzioni. Poi, in quale 'ordine' debbano essere posti, ogni città decide a suo modo, «a causa della difformità pressoché infinita dei costumi e delle leggi».[17] Bodin non sa resistere alla tentazione di tracciare una gerarchia di dignità e mestieri, di disporli in una lunga scalinata, dall'alto verso il basso, dal re sino al boia, la metafora è mia: a Bodin non viene in mente. Per fortuna, però, queste dignità, professioni, arti e servizi non si riuniscono mai tutti insieme, non hanno l'occasione di disputarsi la precedenza. In realtà sono separati, vivono anche in spazi diversi. Se poi è necessario convocare tutti gli ordini per raccogliere un loro parere, allora è meglio dividerli in tre, in modo che un ordine faccia da mediatore o dia il parere decisivo. Ridotti così a puro calcolo di convenienza sia la gerarchia delle funzioni che «l'imaginaire du féodalisme», Bodin prosegue per la sua via induttiva ed empirica.

Ma reca forse l'universo un ordine nascosto, una rete di significati arcani, come vuole l'astrologia e la tradizione cabbalistica? Questo è il tema del capitolo secondo del quarto libro, dove si indaga se le vicende degli stati dipendano o meno da influssi celesti. Bodin è certo che l'influsso degli astri sia effettivo, nonostante la varietà delle interpretazioni degli astrologi e il fatto che gli Stati non abbiano una data precisa di nascita come gli uomini. Per lui un certo rilievo lo hanno le congiunzioni di Saturno e Giove – i pianeti maggiori – che, osservate per millecinquecento anni circa, dimostrano la coincidenza di fatti decisivi accaduti nella vita degli Stati. Ma è piuttosto l'armonia platonica a sedurlo e spingerlo a decifrare le misteriose proporzioni del libro ottavo della Repubblica. Come ben si sa, la conoscenza cabbalistica di Bodin era molto ampia e la profezia numerologica collegata ai numeri fatidici 3, 7, 9, ai loro quadrati e cubi, alle loro proiezioni nelle scale musicali e nella sfera tridimensionale gli paiono molto persuasivi. Ripete spesso che non sono «necessari», che si sfugge alle leggi degli astri e a quelle dei numeri per volontà divina – volontarismo – e per virtù umana. Ma è certo che dietro l'edificio composto per induzione e classificazione dei

[17] Ivi, p. 236.

dati empirici, il suo mondo mentale è orientato verso l'idea di una universale armonia: una conseguenza psicologicamente comprensibile della forte percezione della variabilità delle cose umane. Bodin ha evidentemente concluso che nelle forme politiche vi sono troppo poche regolarità per sostenere un'immagine coerente del mondo.

Quale sia l'effettivo universo metaforico dell'armonia bodiniana, se si avvalga di una immaginazione spaziale e quale essa sia appare soprattutto nel capitolo più suggestivo e carico di proiezioni deontologiche della *République*: il sesto del sesto libro, sulla giustizia armonica. L'ordine di Dio nel mondo è una forma di armonia. L'armonia è vista da Bodin come una serie proporzionale, intermedia tra le proporzioni aritmetica e geometrica, tipiche dei governi rispettivamente democratici e aristocratici. La progressione armonica è composta dai numeri 2, 4, 8, 12 che hanno tra di loro rapporti proporzionali costanti. Secondo Platone il mondo è governato da Dio in proporzione geometrica, come l'universo. Per Bodin, invece, è la proporzione armonica, con qualche necessaria dissonanza, che fa risaltare i vantaggi dell'armonia e della pace, a governare il mondo. Per lui, almeno nella *République*, l'ordine nella sfera politica non è una proiezione della immutabilità del cosmo, ma una continua mediazione. Dio ha creato forme intermedie dappertutto: tra i regni della natura; tra il mondo sublunare e quello celeste, con l'etere; all'interno della natura umana, tra la parte mortale e quella immortale. Ha previsto il moto oscillante tra il moto rapido e quello lento degli astri, simpatie e antipatie, vizi e virtù, consonanze e dissonanze. L'esperienza dimostra che sia nella natura che nello Stato prevalgono le consonanze e che nel segreto volere di Dio è posta la giustizia armonica. L'ordine bodiniano non può avere, quindi, una proiezione metaforica spaziale, malgrado la traducibilità delle proporzioni in figure geometriche piane o tridimensionali. La sua metafora dominante è piuttosto il moto oscillatorio. L'ordine del mondo non è un dato costante e immutabile, ma una risultante, di cui fanno parte le dissonanze, non una *medietas* di tipo aristotelico, ma una composizione variabile nel tempo e secondo i costumi, un progetto di Dio e degli uomini – per quanto riguarda gli Stati – che

finisce per far prevalere l'armonia e la pace sul male e sul conflitto. Ciò corrisponde sia alle circostanze della politica francese di quell'epoca che alle tendenze profetiche del giurista angevino.

Per Botero conviene, forse, riferirsi non all'opera sua più nota, *Della ragion di stato*, o a quella più consultata, le *Relazioni universali*, quanto alle *Cause della grandezza delle città* del 1589, che contiene già nel titolo una misura. Botero non pensa più affatto secondo i parametri della dignità e della gloria, dell'armonia e della virtù. I suoi parametri sono quantitativi. Il suo campo metaforico si avvicina a quello dei geografi cinesi che, secondo Borges, avevano realizzato una carta che coincideva perfettamente con il territorio della Cina. Che cosa è allora per Botero l'ordine e come si manifesta nella sfera dello spazio? L'esordio dell'opera ci guida ad una prima constatazione. La città si forma per aggregazione, è il risultato di un moto centripeto che dalla condizione sparsa e dispersa degli uomini conduce ad una loro concentrazione nella forma della vita urbana. Vita civile e vita urbana in effetti coincidono. La civiltà politica è dunque figlia di un moto convergente, le cui cause prossime possono essere l'autorità, la necessità di salvarsi dai pericoli, le migrazioni spontanee o forzate, il piacere e l'utilità. A guardar bene, però, tutto si riduce per Botero ad utilità: questo moto non si ferma se non dove gli uomini trovano «comodità»: non il piacere, perché Botero – modernissimo nella sua intuizione dei meccanismi sociali – ritiene che «l'huomo è nato per operare».[18] Dunque, la comodità si articola in qualità del sito, fecondità dei terreni e soprattutto situazione favorevole alla comunicazione ed ai traffici. Nessuna delle tre condizioni è sufficiente, da sola, a garantire la grandezza e la durata della città, ma certo Botero attribuisce alla terza di esse la maggiore importanza. Il moto centripeto è quindi condizionato da un moto per luogo, attraverso la città.

Vediamo ora quali sono le altre circostanze che tengono assieme gli uomini – di natura indifferenti ad abitare in un posto o nell'altro. È il libro secondo, dove si trattano le cause speciali

[18] Giovanni Botero, *Cause della grandezza delle città*, p. 318.

che assicurano a certe città una popolazione e attività più ampie del comune. La prima di queste è la religione. Botero non pensa affatto alla religiosità degli abitanti, ma ai centri religiosi come tali: a Gerusalemme, Roma, Loreto, Santiago, o alla Milano a lui ben nota di S. Carlo Borromeo: città affollate di pellegrini, con famosi luoghi di culto. Poi ci sono le Università, che attirano gli studenti, purché siano convenientemente attrezzate: Atene, Parigi, Pavia. Poi le città dove sono concentrate le corti di giustizia, con la loro popolazione di giudici e ausiliari. Infine le città di mare dove si istituisce il porto franco, come Napoli. Ci sono poi due altre circostanze che assicurano popolazione e prosperità: avere il monopolio di un certo tipo di produzione – tessuti, metalli, spezie – o del commercio – Siviglia, Lisbona, Venezia prima della crisi – essere città capitali: il che vuol dire essere popolate di nobiltà – cosa che accade in Italia, ad esempio, ma non in Francia – ed avere la residenza del principe. Dove è la corte, infatti, si affollano tutti gli apparati dello Stato e si concentrano le risorse pubbliche. La fantasia di Botero va subito alle famose capitali dell'oriente, della Persia, dell'India e della Cina, a paragone delle quali ben mediocri sono le piccole capitali dei piccoli Stati italiani.[19] La sua preparazione da geografo, ma forse ancor più il suo amore per i grandi spazi e i grandi fenomeni gli ispirano le cifre meravigliose sulle sterminate cinte murarie, sul numero strabiliante dei fuochi, sulla strepitosa grandezza di alcune antiche o moderne città, come Parigi: un concentrato di tutte le condizioni favorevoli elencate nei precedenti capitoli.

L'immaginazione boteriana va dunque nel senso dell'estensione e del movimento. Alla politica, ovvero la «disciplina civile», spetta il compito specifico di realizzare l'«ordine», in tanto formicolare di uomini e di attività, con la Giustizia, la Pace e l'Abbondanza. Ma nel brevissimo libro terzo Botero, che era un malthusiano ed un economicista *ante litteram*, non pensa all'ordine come a un frutto del volontarismo divino, o come un obbiettivo realmente dominabile da parte degli uomini. Perché, infatti, le città non crescono

[19] Ivi, p. 361.

indefinitamente, a parità del fattore generativo? Se si risolve il problema per le città, dice l'autore, sarà risolto anche per l'universo genere umano. Esiste per Botero un meccanismo oggettivo che regola il tasso di crescita e lo rende stabile: sono quelle che oggi chiamiamo 'risorse'. La popolazione è proporzionale alle risorse e queste sono limitate da vari fattori, che non sono sotto il controllo del genere umano: avversità climatiche, carestie, epidemie, guerre, ostacoli al commercio delle derrate.

Delineato in termini tanto rigorosi e oggettivi il ritratto dell'umanità nella fase immediatamente precedente alla rivoluzione demografica, Botero lavorava ormai con strumenti tutti derivati dall'osservazione. Il movimento di Botero è un fenomeno di allargamento/contrazione, un pulsare della vita e dei traffici soggetto alle «cause seconde», tramite le quali agisce la provvidenza, che sono tutte legate alla natura degli uomini e di cui solo una gran dose di prudenza politica riesce, se non ad eliminare, almeno a controllare gli effetti.

**Professore ordinario di Storia Moderna nella Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Perugia, Vittor Ivo Comparato si è specializzato in Storia presso l'Istituto italiano per gli Studi storici di Napoli e presso il Centre de Recherche sur la Civilisation de l'Europe moderne dell'Università di Paris-Sorbonne. È libero docente in Storia delle Dottrine Politiche. Si occupa di storia europea dal XVI al XVIII secolo, con particolare riguardo alla storia dei modelli politici e del pensiero filosofico-politico italiano e francese. Tra gli ultimi lavori scientifici:* Barcelona y Nápoles en la búsqueda de un modelo polìtico: analogías, diferencias, contactos*, in* Actes del IV Congrès d'Historia Moderna de Catalunya. Catalunya y Europa a l'Edad Moderna*, Barcelona, 2000;* Note sul repubblicanesimo del Settecento: Vico critico della virtù repubblicana*, «Il Pensiero politico», 2001, 2;* Cebà, Il cittadino di repubblica*, CET, Firenze 2001*; From the Crisis of Civil Culture to the Neapolitan Republic of 1647: Republicanism in Italy between the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in* Repu-

blicanism. A Shared European Heritage*, a cura di M. van Gelderen e Q. Skinner, Cambridge University Press, Cambridge 2002, vol. I. È direttore della rivista «Il Pensiero politico» e coordinatore del Dottorato in Scienze Storiche dal Medioevo all'Età Contemporanea*.

PIETRO DE MARCO
Università di Firenze

LA METAFORA DELLA *FAGLIA* NEL *CLASH OF CIVILIZATIONS* DI SAMUEL P. HUNTINGTON

> «Quando la metafora sembra arrischiata, la si deve trasformare in una similitudine: in tal modo sarà più sicura [*asfalestera*, nel senso di *firmior*][1]. La similitudine [*eikasia*] è una metafora estesa [*pleonazousa*, o metafora con ridondanza]; è quello che succede se, ad esempio, si aggiungesse qualcosa alla frase: "Il retore Pitone sta scagliando le sue ondate contro di voi", in modo da avere: "È come se il retore Pitone stesse scagliando le sue ondate contro di voi". In questo modo è venuta fuori una similitudine e il discorso risulta più sicuro». Demetrio, *Sull'elocuzione*.
>
> «La catacresi è un'espressione trasferita, sulla base dell'affinità [o della familiarità, *kata oikeion*], da un primo oggetto che ha una denominazione propria e pertinente [*kyriōs kai etymōs*] ad un altro che è privo di denominazione». Trifone, *Sui tropi* .[2]

1. *Fault lines*

1.1. Mi occuperò della nota metafora spaziale della *faglia*, che Samuel P. Huntington ha introdotto nel linguaggio della macroanalisi storico-politica e nello studio delle relazioni internazionali.[3]

[1] Le parentesi quadre entro una citazione indicano sempre un mio intervento, sia di correzione o glossa, sia di breve sintesi di una sezione di testo non riportata.

[2] *La metafora. Testi greci e latini tradotti e commentati*, a cura di G. Guidorizzi e S. Beta, ETS, Pisa 2000. I testi, rispettivamente alle pp. 75 e 111, sono citati con minimi adattamenti.

[3] L'espressione *fault* (*lines*) ha avuto meno successo di *Clash*. Peraltro, l'estesa eco dell'opera huntingtoniana è spesso del tutto stereotipata. Per questa ragione mi limito a ricordare l'apertura di dibattito su «Foreign Affairs», dopo la pubblicazione del saggio *The Clash of Civilizations?*, «Foreign Affairs», vol. 72, Summer

Bruna Consarelli (a cura di), *Metafore dello spazio*
ISBN 88-8453-239-6 © 2004 Firenze University

Si tratta di metafora spaziale non 'formale', come in alto/in basso, a lato, ovvero a destra/a sinistra, sopra/sotto, lontano/vicino, avanti/dietro e simili, ma 'sostantiva', con 'riferimento' strumentale o 'materiale' a morfologie e stati di corpi fisici. È in particolare una metafora geologica, tratta dunque dalle risorse di una scienza naturale che ha sempre offerto materia metaforica primaria alle scienze umane: si pensi a *facies*, stratificazione, sostrato, sedimentazione, giacitura, slittamento, scollamento, alveo, crinale.

La metafora compariva in Huntington già, immediatamente in apertura, nel saggio del 1993: «Le grandi divisioni dell'umanità e la scaturigine prevalente dei conflitti saranno culturali [e non, anzitutto, economiche o ideologiche]. […] La collisione tra civiltà dominerà la politica globale. Le zone di faglia tra civiltà – *fault lines of civilizations*[4] – saranno i fronti di guerra del futuro».[5]

1993, 3, pp. 22-49. Le prime *Responses to Samuel P. Huntington's "The Clash of Civilizations?"* appaiono in «Foreign Affairs», 4, dello stesso anno; nel 5 la replica dell'autore, *If not Civilizations, What?,* pp.186-195. La ricchezza bibliografica che correda il volume del 1996 ci guida anche al contesto e alla prima recezione delle tesi del 1993. Tra le diverse opere collettanee dedicate alla discussione del *Clash* menziono la sintomatica *"The Clash of Civilizations". Asian Responses*, a cura di S. Rashid, The University Press, Dhaka (Bangladesh) 1997. Prosegue indirettamente il confronto teorico e prognostico il recente L.E. Harrison – S.P. Huntington eds., *Culture Matters. How Values Shape Human Progress*, Basic Books, New York 2000. La tematica huntingtoniana delle frontiere culturali, dei *Core-States* e delle *Kin-Countries*, ha avuto applicazioni nella ricerca. Nel recentissimo *Who Are We. America's Great Debate*, Simon & Schuster, London 2004 per l'edizione europea, dedicato alle metamorfosi contemporanee dell'identità americana, *fault* occorre solo come cifra in un titolo di capitolo (cap.11, *Fault Lines Old and New*), ove si analizzano 'zone di faglia' 'intercivilizzazionali' nella società statunitense.

[4] Rendo, personalmente, *fault lines* con 'zone di faglia' o 'confini/bordi di faglia', a seconda delle necessità del contesto. Non trovo, in effetti, l'espressione 'linee di faglia' come formula tecnica nelle trattazioni italiane, a livello enciclopedico, che ho consultato. Si noterà che il traduttore italiano di *Clash of Civilizations* rende *fault line wars/conflicts* semplicemente con 'guerre/conflitti di faglia', supponendo, legittimamente, che *faglia* per sé implichi o evochi la modalità e la figura del confine di contatto/collisione.

[5] *The Clash of Civilizations?*, «Foreign Affairs», vol. 72, Summer 1993, 3, p. 22.

1.2. Assumo, con una opzione relativamente conservativa, che le operazioni 'metaforiche' restino essenzialmente *translationes verborum* a nuovo, propriamente ad ulteriore, significato, ovvero ad ulteriore *estensione*: una *translatio* per via analogica, un *metaforein* trans-generico, non operato cioè all'interno del *genus* o della *classe* di fenomeni cui ordinariamente anzi, obbligatoriamente nella pragmatica enunciativa, si riferisce la *complexio terminorum* in esame. La *translatio* avviene conservando ferma l'*intensione*; si può parlare anche 'classicamente' di una *translatio* ad ulteriore significato, *Bedeutung*, conservando fermo il senso, *Sinn*. Senza queste condizioni non si avrebbe metafora. Qui introduco l'apporto della 'teoria interattiva' della metafora, che ci viene da Max Black. Black si è opposto con successo alla spiegazione meramente analogica della metafora: «l'enunciato metaforico non è il sostituto di una comparazione formale o di qualche altro tipo di enunciato appropriato [*literal*], ma comporta procedimenti e risultati originali [...]. [Sarà più corretto dire che] la metafora *crea similarità* piuttosto che dire che esprime – *formulates* – una similarità esistente in precedenza».[6]

L'originaria mossa, che implica una vera e propria *inventio* – nessuno aveva 'visto', prima di Huntington, le *fault lines* 'civilizzazionali' – e una elezione del metaforizzato al rapporto di familiarità – il *kata oikeion* – con ciò che viene ordinariamente designato come *faglia*, appare appunto azione cruciale e semanticamente irrevocabile. Continuo, per parte mia, a ritenerla una mossa analogante, e a considerare le risorse metaforiche proposte da Black per caratterizzare la metafora – oltre a 'interazione' stessa, anche 'filtro' e 'schermo' come contributi anche allo studio della procedura analogica.[7]

[6] Max Black, *More about Metaphor*, 1977, in Andrew Ortony ed., *Metaphor and Thought*, Cambridge-NewYork-Melbourne, 1993[2], pp.19-41 (trad. it. *Ancora sulla metafora*, in M. Black, *Modelli archetipi metafore*, Pratiche, Parma 19922, p. 55, con miei piccoli interventi, anche il corsivo è mio). La *retractatio* di Black tiene conto delle critiche di Paul Ricoeur (cfr. *infra* nota 10). La notevolissima raccolta di saggi a cura di Ortony appartiene anch'essa alla bibliografia essenziale sulla metafora.

[7] In questo senso mi pare si movesse Mary Hesse nell'includere le sue pagine sulla metafora in *Models and Analogies in Science*, Notre Dame (Ind.), 1970 (cfr. *Modelli e analogie nella scienza.* Introduzione di Cristina Bicchieri, Feltrinelli, Milano 1980, pp. 147-160).

La teoria ‘interattiva’ blackiana afferma in sintesi che:

(1) un enunciato metaforico ha due soggetti distinti: un soggetto principale o primario – qui, il *clash* ‘civilizzazionale’ – e uno sussidiario (ho suggerito un’accezione di ‘strumentalità’), poi nel 1976 detto da Black secondario – qui la tettonica delle *faglie*, limitatamente a loro particolari manifestazioni;

(2) tali soggetti sono considerati spesso come ‘sistemi di cose’ ovvero relazioni tra cose più che come ‘cose’, come si ricava dalla esemplificazione del punto precedente;

(3) la metafora opera applicando al – o ‘proiettando’ sul – soggetto principale un *sistema di implicazioni* – implicazioni associate – caratteristiche del soggetto sussidiario; nel 1976 Black precisava che tale sistema è un sottoinsieme del complesso di implicazioni predicabili del soggetto sussidiario;

(4) tali implicazioni consistono di enunciati correnti – *commonplaces*, non necessariamente ‘luoghi comuni’, come appare proprio dal caso della tettonica a placche – relativi al soggetto sussidiario; possono consistere, in casi appropriati, anche di implicazioni difformi adottate *ad hoc* dall’autore;

(5) le metafore scelgono, sottolineano, sopprimono, organizzano modalità del soggetto principale implicando su di esso enunciati che ordinariamente si applicano al soggetto sussidiario; nel 1976 Black sviluppa in un finale punto 5 la materia dei punti 4-7 dello schema che stiamo seguendo, accentuando la doppia direzione delle modifiche introdotte dall’interattività metaforizzante: la ‘proiezione’ dal soggetto secondario al soggetto primario «induce dei cambiamenti anche nel soggetto secondario»;[8]

(6) tutto questo comporta spostamenti – *shifts* – nella semantica o, forse, nella pragmatica di parole che appartengono alla stessa famiglia lessicale della espressione metaforica; implica inoltre che alcuni, anche se non tutti, questi spostamenti possano costituire dei trasferimenti (o traslati, *transfers*) metaforici ulteriori o metafore

[8] M. Black, *More about Metaphor* 1976/77, in Andrew Ortony ed., *Metaphor and Thought*, op. cit., p. 28; Id., *Ancora sulla metafora*, in M. Black, *Modelli archetipi metafore*, p. 114.

subordinate (valga l'ipotesi di utilizzo in contesti huntingtoniani – anche se non in Huntington – di possibili sotto-metafore offerte dalla *plate tectonics*, come nel caso in cui l'analista ritenesse di dovere/potere individuare gli analoghi dei fenomeni di *subduzione* o delle *faglie radiali* o *trasformi* e simili;[9]

(7) non vi è in genere un 'terreno' né una copertura per slittamenti di significato necessari per cui alcune metafore funzionerebbero e altre no.[10]

Nel caso particolare della *faglia* ci troviamo di fronte ad una metafora di denominazione (*catacrèsi*). Infatti il 'metaforizzato', nel nostro caso il 'fenomeno' storico-politico denominato 'di faglia' da Huntington, non esisteva nel lessico settoriale delle scienze politiche prima, né esiste indipendentemente, dell'atto metaforico in questione. Né sussiste altrove. *Le fault lines of/between civilizations* di Huntington non sono, com'è palese, nuovi fenomeni della tettonica terrestre; nessun trattato di geologia ne tratterà. Peraltro, se la moderna definizione di faglia dovesse mutare e, in astratto, non risultasse più idonea alla *ratio* della sua estensione geopolitica, non per questo se ne imporrebbe l'abbandono sul terreno di importazione. Le *fault lines* sono state, in effetti, circostanziate con autonomi strumenti su questo stesso terreno geostorico-politico. Aggiungerei, con qualche rilevanza teorica: in quanto l'uso si stabilizza, in tanto *fault lines* acquista una 'autonomia' tale da sottrarre – sia pure non totalmente né illimitatamente – il relativo plesso significante/

[9] Cfr. *infra* 1.3.

[10] Secondo Black il punto 1 sarebbe incompatibile con la prospettiva 'sostitutiva', mentre il 7 è formalmente incompatibile con quella 'comparativa'. Attingo anzitutto alla prima versione, ma tenendo presente la successiva (1976/77, 1979) delle tesi di M. Black, in *Models and Metaphors. Studies in Language and Philosophy*, Cornell Univeristy Press, Ithaca 1962, pp. 25-47. Obbligato il riferimento alla grande *retractatio* avviata da Ricoeur negli anni Settanta. Cfr. P. Ricoeur, *La métaphore vive* ['viva' nel senso del *kat'energheian* aristotelico], Seuil, Paris 1975. Di quegli anni A. Henry, *Metonimia e metafora*, Einaudi, Torino 1975 [Paris, 1971]. Il prezioso strumento messo a punto da Guidorizzi e Beta (cfr. *infra* nota 2) contiene anche un'ampia bibliografia sulla metafora.

significato alle possibili variazioni della nomenclazione del campo scientifico di origine, costitutivamente ‘sussidiario’ o ‘secondario’. Si osserva, infine, che nella consistenza della metafora è debolmente rilevante anche la misura della sua adeguatezza sul terreno d’importazione ovvero, con Black, nell’ambito (ontologico) del suo ‘soggetto primario’. Che conflitti di (/da zona) faglia esistano, propriamente, è controvertibile, ma lo è in stretta dipendenza dalle capacità che la metafora ha di tematizzare la loro sussistenza. Le *fault lines* ‘intercivilizzazionali’ abitano comunque, correttamente, un ‘mondo possibile’. Questo ha qualche rilievo per la teoria ‘interattiva’ di Black.

1.3. Ricordiamo, allora, il significato intensionale di faglia. La nozione di *faglia – fault*, termine tecnico minerario del territorio vallone; *faille*, falla, frattura, attestato in questa accezione almeno dal 1771; in italiano *faglia*, metà XIII sec.; *fare faglia*, ‘fallire’, distinto da *fallare*, ‘errare’, dal prov. *falha* [11] – appartiene alla terminologia geologica.

Una definizione da ‘enciclopedia’, tenendo presente anche il senso attribuito da Umberto Eco ed altri a tale nozione alla voce Tettonica,[12] offre questi elementi: la *faglia* è una struttura tettonica di varia estensione dovuta ad [a] una *deformazione fragile* o *clastica* [= formazione con detriti] di masse rocciose della crosta terrestre, con [b] *frattura e spostamento relativo* dei due blocchi così separati. Una *faglia* può portare a diretto contatto rocce di natura ed età molto diverse tra loro. Si chiama *piano o specchio di faglia* la superficie lungo la quale avviene lo spostamento. Se il movimento avviene su una fascia estesa si parla, più che di *specchio*, di *zona di faglia*. Una *faglia* si dice *normale* o *diretta* se è prodotto di una distensione della crosta terrestre, *inversa*, se è causata da fenomeni di compressione. In questo quadro si parla anche di *rigetto*, che è lo spostamento relativo dei due lembi; di *faglia trascorrente*, quando predomina una componente orizzontale longitudinale; di *faglie radiali*, *parallele*, *a gradinata*; *secondarie o sussidiarie* e simili.

[11] Ricavo la notizia etimologica dalle voci del *Grande dizionario della lingua italiana*, UTET, Torino.
[12] *Nova*-L’Enciclopedia UTET, Torino 2002.

Ma questa dimensione geologica classica, per dire così, sarebbe insufficiente a dar conto della portata analogica della *translatio verborum* di cui ci occupiamo. Dai primi anni Sessanta, per opera di McKenzie, Parker, Morgan, Le Pichon, con importanti precedenti, il Wegener e altri, la tettonica, cioè lo studio delle deformazioni, dislocazioni e in genere dei movimenti subiti dalla crosta terrestre ad opera delle forze endogene, si colloca in una teoria globale della tettonica a placche o a zolle (*plate tectonics*). La teoria suppone la litosfera – crosta, con investimento dinamico del mantello nella astenosfera – come una sorta di mosaico, suddiviso in almeno una dozzina di tessere principali, le placche o zolle, rigide, spesse almeno un centinaio di chilometri, 'galleggianti' sull'astenosfera, livello inferiore alla crosta con caratteri di maggiore plasticità, che consente movimenti lenti ma continui delle placche tra loro e rispetto al loro substrato.

Ogni placca è delimitata da margini che svolgono un ruolo fondamentale nel quadro dinamico del pianeta, poiché permettono il verificarsi dei movimenti più significativi. Esistono *margini* di tre tipi: costruttivi o divergenti – le dorsali medio-oceaniche – distruttivi o convergenti, conservativi o di traslazione.

Nei margini di zolla convergenti, fenomeno essenziale è la consunzione della crosta. Le placche vengono spinte una contro l'altra e provocano la *subduzione* di una delle due (il fenomeno delle *fosse*). I margini distruttivi possono porre a contatto due placche oceaniche, una placca continentale e una oceanica – Ande – due continentali – Alpi.

Lungo i margini di tipo conservativo non si verifica né consunzione né formazione di nuova litosfera, ma scorrimento delle due placche, che mantengono invariate le loro dimensioni, secondo versi opposti, lungo *faglie trasformi* che ad esempio tagliano le dorsali, come nel caso di San Andreas, in California. Anche nei margini conservativi il contatto tra le placche provoca frequentissimi sismi dovuti soprattutto all'attrito e alle resistenze al movimento opposte dai blocchi litosferici rigidi. 'Motore' di questo fenomeno globale sarebbero le *correnti di convezione* circolanti nel mantello superiore.

Abbiamo, per questa strada,[13] evocato con una certa ampiezza il complesso dei dati e, di conseguenza, delle risorse e implicazioni analogiche e metaforiche che la tipologia delle *fault lines* implica. Non per questo l'agire metaforico dovrà effettivamente attingervi. In effetti l'esplicitazione troppo puntuale delle strutture dell'*analogatum* produce – come talora avviene – effetti di automatismo o di rigidezza predittiva e argomentativa sul terreno di importazione o traslazione. Esercizio tentante: si pensi alla stagione struttural-funzionalista o a quella neosistemica, su altri terreni analogici e metaforici; esercizio che un buon uso 'intuitivo' della metafora sconsiglia.

Detto questo, resta che le *fault lines* huntingtoniane sono, a tutti gli effetti 'metaforici', zone critiche di contatto tra placche come la faglia californiana di San Andreas, ben presente all'immaginario statunitense.

2. *Fault Lines Wars*

Esaminiamo ora alcuni testi di Huntington.[14] Abbiamo già visto come nel saggio del 1993 l'espressione *fault lines* designasse l'evidenza dei confini tra culture mondiali o civiltà e della loro crucialità politica. Arricchiamo il dossier.

«I più importanti conflitti del futuro avverranno lungo le linee di faglia culturali [*cultural*] che separano le une dalle altre le civiltà

[13] A rigore, avrei dovuto attingere ad una buona enciclopedia americana aggiornata agli anni Ottanta, ovvero ad un buon manuale americano di scienze, livello *college*, ovvero ancora ad una serie di buoni servizi giornalistici in cui, in quegli anni, fossero descritti i fenomeni associati alla faglia di San Andreas, magari nell'occasione della recrudescenza di fenomeni sismici cui è avvezza la popolazione di Los Angeles. In effetti la potente metafora tettonica non compare nell'opera precedente di Huntington.

[14] Rinvio parallelamente alla paginazione di *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Touchstone Books, London-New York 1996 (= *Clash*), e di *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 1997 (= *Scontro*). La traduzione a tratti esegetica e inelegante è dovuta ai miei interventi, spesso segnalati.

[le otto principali che Huntington ha appena elencato]. Perché accadrà? In primo luogo, perché le differenze tra civiltà non sono solo effettive [*real*], ma sono primarie [*basic*]. [...] Di gran lunga più fondamentali [*fundamental*] delle differenze tra ideologie politiche e regimi politici. Le differenze non significano conflitto, e conflitto non significa necessariamente violenza [anche se questo è stato un esito frequente]. In secondo luogo, le crescenti interazioni tra popoli intensificano la coscienza 'civilizzazionale'[15] e la consapevolezza delle differenze tra civiltà e dei legami di comunanza [*commonalities*] entro le civiltà».[16] In terzo luogo, opera assieme alla modernizzazione una «*un-secularization* [non-secolarizzazione, dis-secolarizzazione, formula che si deve a George Weigel] *of world*»; la religione fornisce un fondamento identitario che trascende confini e fedi nazionali e rinsalda piuttosto civiltà. Al quarto punto di Huntington è il fenomeno delle de-occidentalizzazioni e indigenizzazioni. Al quinto, l'efficacia identificante dell'appartenenza 'religiosa-civilizzazionale', rispetto alla variazione e sovrapposizione delle appartenenze nazionali, nella circolazione globale di uomini.[17]

Poiché la *common culture* unisce uomini che sono distanti e li distingue invece da uomini prossimi, «la collisione [*clash*] tra civiltà avviene allora a due livelli. Ai microlivelli, gruppi limitrofi posti lungo le *fault lines between civilizations* combattono per il dominio [*control*] dell'uno sull'altro e del territorio».[18]

Il saggio del 1993 apriva a questo punto il paragrafo allora più significativo, per gli europei almeno, relativo ai confini di faglia entro la Cristianità – la verticale che separa i cristianesimi latino-germanici da quelli greco-slavi – e tra Cristianità e Islam. Lo sguardo era sui Balcani. Il paragrafo inizia in questi termini: «Le *linee di faglia tra civiltà* stanno sostituendo i confini politici e ideologici della

[15] Traduco di regola *civilization* con 'civiltà', ma per la forma aggettivale adotto 'civilizzazionale'.

[16] *The Clash of Civilizations?* , «Foreign Affairs», vol. 72, Summer 1993, 3, p. 25.

[17] Ivi, pp. 26-27.

[18] Ivi, p. 29.

Guerra fredda nel ruolo di soglie di deflagrazione (*flash points*) di crisi e massacri [...]. Scomparsa la divisione ideologica dell'Europa è riemersa la sua divisione culturale tra cristianità occidentale, da un lato, e cristianità ortodossa e Islam dall'altro».[19]

Rispetto al linguaggio delle pagine di «Foreign Affairs», nella vasta opera sistematica del 1996, *fault lines* compare nella formula *fault lines conflicts* (o *fault lines wars*), ed esclusivamente negli ultimi capitoli (9-11) ma non nel conclusivo (12). Si tratta di una evidente specializzazione e, ad un tempo, delimitazione nell'uso dell'innovazione terminologica, una specializzazione bisognosa di un chiarimento quale potrebbe venire solo dall'autore.

Alcuni esempi:

«Il conflitto inter-civilizzazionale *assume* due forme. [1.] A livello *locale*, o microlivello, si verificano *fault line conflicts*, conflitti [da confine, da bordo o da zona] di faglia, tra stati limitrofi appartenenti a civiltà diverse, *tra gruppi* appartenenti a civiltà diverse entro uno stato, e tra gruppi [appartenenti a civiltà diverse] [...] che tentano di costruire nuovi stati dalle macerie del vecchio. I conflitti di faglia sono prevalenti soprattutto tra musulmani e non-musulmani [...]. [2.] A livello *globale*, o macrolivello, si verificano *core state conflicts*, conflitti di stati nucleo [trad. it. 'guida'], tra gli stati principali delle diverse civiltà [...]. Nella loro reciproca competizione gli stati-nucleo tentano di riunirsi attorno [meglio: chiamare a raccolta, *rally*; è il *civilization rallying* cui Huntington guarda con indubbia profondità diagnostica] le relative coorti 'civilizzazionali' [trad. it. 'tutti i membri della propria civiltà']».[20]

Nella primissima evocazione del *topos* – ormai stabilizzato, a livello 1996, nel linguaggio huntingtoniano – vale dunque l'accentuazione del dato analogico più immediato, derivato dalle caratteristiche del 'soggetto sussidiario' ovvero del 'sistema di cose' – per dirla con Black – che lo costituisce e contorna, cioè dalla materia tettonica. Da ciò la significativa attenzione alla località dei conflitti

[19] Ivi, pp. 29-30.
[20] *Clash* 207-208 (*Scontro* 304-305).

di faglia, il 'soggetto principale', al pre-disporsi conflittualmente dei gruppi là dove corre un confine culturale.

«I conflitti di faglia sono conflitti *communal* [qui non reso nella trad. it.; *communal* potrebbe rendersi suggestivamente con: 'di *Gemeinschaft*'] tra stati o gruppi appartenenti a civiltà diverse. Le guerre di faglia sono conflitti che volgono necessariamente [*have to become*] alla violenza. [Segue casistica]. I conflitti di *faglia* all'interno di uno stato [...] possono sfociare in lotta generalizzata [*full-scale fighting*, trad. it. 'guerra globale'], soprattutto nel caso in cui si siano determinati nuovi stati e relativi confini, dando luogo a tentativi violenti di separazione forzata di popolazioni [esempi Palestina, Kashmir, Kosovo, ecc.]. Le guerre di faglia possiedono alcune ma non tutte le caratteristiche delle guerre *communal* [trad. it. 'locali']».[21]

In questo secondo contesto, il richiamo metaforico 'organizza' il riferimento analogico nella direzione di una spazialità *sui generis*, quella relativa a distribuzione e apparentamento di gruppi e società – che verrà sviluppato con la categoria di *Kin-Countries* – nello spazio 'civilizzazionale'. Della tettonica gioca qui analogicamente il riferimento a dislocazioni orizzontali di solidarietà culturali-politiche, attuali o potenziali, comunque latenti. La metafora spaziale-tettonica prende poi corpo sul terreno storico-politico, abilitandone o rafforzandone alcune figure coordinate – il *communal* di faglia, la *kinship* culturale, ecc. – che non hanno immediato conforto nel congegno analogico.

Siamo, a mio avviso, sul terreno del punto 3 di Max Black, sia pure con interessanti difficoltà teoriche: la metafora delle *fault lines* applica alla collisione 'inter-civilizzazionale', infatti, plessi opportunamente selezionati di implicazioni che le vengono dal soggetto secondario, strumentale o materiale. Sul tracciato analogico posto dalla interazione metaforizzante, riorganizza la materia propria – che definisco qui, per semplicità, storico-politica – in termini più

[21] *Clash* 252 (*Scontro* 374-375). Cfr. in particolare il paragrafo *Caratteristiche delle guerre di faglia*, cap. 10.

lassi sotto il profilo della corrispondenza, e che spesso, a rigore, dovrebbero definirsi di similitudine (*eikasia*).

Per chiarire: il congegno interattivo metaforico gioca in parte su corrispondenze biunivoche che, per se stesse, comportano un uso copioso di terminologia sussidiaria – geologica, nel nostro caso – sul terreno del metaforizzato; in parte, oltre una soglia che appartiene alla decisione dell'autore tracciare ma che non è 'senza criteri', sull'impulso degli effetti costruttivi della metafora ma senza più biunivocità. Così non vi è, in prima istanza, niente in una placca tettonica che corrisponda alla *community* ovvero alla *kinship* di soggetti e popoli in un plesso 'civilizzazionale'. Eppure queste figure prendono forza dall'essere ri-definite nel 'sistema di cose' metaforizzato sotto la cifra della faglia.

La stessa proposta finale di Huntington, «an international order based on civilizations», importerà una sporgenza metaforica mista nella discussione sulle *commonalities of civilization*[22] – al singolare, con valore categoriale: di ordine o al livello 'civilizzazionale' – sul problematico 'mettere in comune' tra civiltà, che rinvia alla litosfera come irriducibile mosaico di immani entità geologiche.

Il testo prosegue: «Si tratta di conflitti protratti nel tempo [...]. Quando si riesce a giungere a degli accordi, accade spesso che questi non vengano sottoscritti da tutte le componenti delle rispettive parti, e solitamente non durano a lungo. Le guerre di *faglia* sono guerre ad intermittenza [*off-again-on-again*], che possono esplodere e degenerare in violenza diffusa, attenuarsi in belligeranza [*warfare*] a bassa intensità o ostilità poco attiva [*sullen*], quindi divampare nuovamente».[23] Il genocidio si presenta come un esito finale non infrequente.

[22] *Clash* 321 (*Scontro* 479). Huntington sembra usare *communal* nelle accezioni viste (del tipo *Gemeinschaft*) e *commonality* con riferimento a quelli che egli chiama gli imperativi di coesistenza. La letteratura statunitense recente, di orientamento costruttivista, affianca talora *communality* a *commonality* (assunta come polo del valore) in termini oppposizionali.

[23] *Clash* 253 (*Scontro* 375). Ho introdotto, qui come in altre citazioni, mie varianti nell'italiano.

In questo terzo contesto la dimensione *faglia* investe specialmente la temporalità; come in geologia le zone di *faglia* sono soggette ad una intermittenza di fenomeni sismici, così le guerre di *faglia* non possono considerarsi episodiche. Se si preferisce, reciprocamente, aree a conflittualità ricorrente nel lungo periodo sono zone di *faglia* culturali o 'civilizzazionali'. La stessa predittività è praticata in ordine ad aggravamenti o radicalizzazioni dei conflitti tenendo conto per dire così, sinotticamente – interattivamente, in Max Black – del dato geologico e degli accadimenti in aree geopolitiche identificate come *fault lines*.

Questo permette degli affinamenti.

«Se le guerre di faglia condividono la lunga durata, l'alto livello di violenza e l'ambivalenza ideologica delle altre guerre *communal* [o di *Gemeinschaft*], se ne differenziano per due aspetti. Primo, le guerre *communal* possono scoppiare [egualmente] tra gruppi etnici, religiosi, razziali o linguistici. Ma, poiché la religione è il più importante elemento caratterizzante le civiltà, le guerre di *faglia* scoppiano quasi sempre tra popoli di religione diversa [...]. Secondo, le altre guerre *communal* tendono ad essere particolaristiche, quindi relativamente poco inclini a diffondersi e coinvolgere [*spread and involve*] partecipanti aggiuntivi. Le guerre di faglia, invece, sono per definizione guerre tra gruppi che fanno parte di più ampie entità culturali».[24]

Il capitolo undicesimo si occupa della nascita/formazione della coscienza di civiltà (*civilization consciousness*, trad. it. 'coscienza di appartenenza').

Guardiamone da vicino qualche passaggio.

«Le guerre di faglia attraversano processi di intensificazione, espansione, contenimento, interruzione e, raramente, soluzione. Tali processi iniziano solitamente in ordine sequenziale [come le onde sismiche, suggerirei],[25] ma spesso si sovrappongono e possono

[24] *Clash* 253-254 (*Scontro* 377).

[25] La sequenzialità richiama ad altre metafore teoriche: «L'interpretazione [da parte dei protagonisti] delle guerre di faglia come scontri di civiltà ha dato [...] nuova

anche ripetersi. Una volta iniziate, le guerre di faglia, come gli altri conflitti *communal*, tendono ad assumere vita propria e a svilupparsi entro un modello di azione/reazione. Identità [...] vengono a precisarsi e irrigidirsi, tanto che i conflitti *communal* [trad. it. 'tra gruppi rivali'] vengono appropriatamente definiti 'guerre di identità'[26] [...]. I leader politici moltiplicano e intensificano i loro appelli alle lealtà [*loyalties*, trad. it. 'all'unità'] etniche e religiose, e la coscienza della propria civiltà d'appartenenza si rafforza in rapporto ad altre identità. Emerge così una 'dinamica dell'odio', paragonabile al 'dilemma della sicurezza' nelle relazioni internazionali[27] [...]. Ciascuna parte accentua e drammatizza la distinzione tra forze virtuose [trad. it. 'del bene'] e forze del male».[28]

La diffusione all'intera unità 'civilizzazionale', alla 'placca civilizzazionale' dell'effetto generato sulla zona di faglia avviene per Huntington eminentemente tramite l'identità religiosa. «In termini psicologici, la religione offre la giustificazione più piena e motivante alla lotta contro le forze dei 'senza dio' [*godless*, trad. it. 'infedeli'], considerate come una minaccia. In termini concreti, quella religiosa o di civiltà è la comunità più vasta alla quale il gruppo locale coinvolto in un conflitto può chiedere sostegno».[29]

Le modalità storiche e politiche di articolazione ed estensione di effetti 'sismici' generati sulle linee di faglia sono l'apporto più importante, almeno il segmento più strettamente politologico dell'opera di Huntington. «A livello globale o macrolivello, i conflitti tra stati nucleo [i *core states* di cui Huntington ha già trattato] si verificano tra gli stati principali delle diverse civiltà».[30] Ma non è

linfa [*life*] alla teoria del *domino* in auge nel periodo della guerra fredda» *(Clash* 271) (*Scontro* 403).

[26] Si rinvia a Roy Licklider, *The Consequences of Negotiated Settlements in Civil Wars 1945-1993*, APSR, 1995, 89.

[27] Barry R. Posen, *The Security Dilemma and Ethnic Conflict*, in Michael E. Brown ed., *Ethnic Conflict and International Security*, Princeton 1993.

[28] *Clash* 266 (*Scontro* 395).

[29] *Clash* 267 (*Scontro* 397).

[30] *Clash* 208 (*Scontro* 304).

compito di questa analisi sviluppare gli aspetti politologici del modello huntingtoniano.

3. *Civilizations*

In Huntington l'adozione o importazione metaforica dell''immagine' spaziale a dominante 'orizzontale' della *faglia*, nella prospettiva della *plate tectonics*, 'rivela' il presupposto teorico relativo alle *civilizations*. Le civiltà huntingtoniane sono estese e compatte superfici, come lo sono le placche, con peculiari zone di *clash*. Le zone di faglia godono in sé di caratteristiche 'produttive', 'distruttive' o 'conservative', cui la metafora *fault lines* allude, però, cumulativamente o indeterminatamente senza, mi pare, sviluppare delle vere e proprie sotto-metafore. Ciò che conta è che si può 'trasferire' ai margini 'intercivilizzazionali', con le debite sostituzioni, un enunciato come: «il contatto tra le placche provoca frequentissimi sismi dovuti soprattuto all'attrito e alle resistenze al movimento opposte dai blocchi litosferici rigidi».[31] Per cui, a rigore di analogia, quei margini di contatto sarebbero prevalentemente anch'essi margini 'conservativi'.

Il movimento delle placche/civiltà non è ulteriormente 'spiegato' da Huntington con alcunché di analogo, poniamo, ai moti di convezione del mantello superiore terrestre. È il portato storico della costitutiva diversità e della corrispondente soggettività autoaffermativa o autoconservativa delle *civilizations*. I processi di riconoscimento delle affinità culturali entro una unità 'civilizzazionale' convergono nell'attestare l'identità di 'placca' e dei suoi confini/profili, rispetto ad altre determinazioni di differenza, ad altri profili di appartenenza. Vi è un effetto di riconoscimento ed autoassegnazione di placca/civiltà come appartenenza necessariamente la più 'profonda'.

«Nel mondo del post-Guerra fredda la cultura è una forza ad un tempo disgregante e aggregante. Gli assunti filosofici, i valori soggiacenti, le relazioni sociali, i costumi e le concezioni di vita in

[31] Cfr. la voce *Tettonica* in *Nova*-L'Enciclopedia UTET, cit.

generale delle varie civiltà differiscono significativamente tra loro. [Certo] *le* culture possono cambiare [...]. Non c'è dubbio, tuttavia, che le differenze più profonde [metafora spaziale sostantiva, 'geologica'] nello sviluppo politico ed economico delle varie civiltà siano radicate nelle loro diverse culture [...]. Le affinità [*communalities*] e le differenze culturali determinano gli interessi, gli antagonismi e le associazioni tra stati. I conflitti locali con maggiori probabilità di degenerare in guerre globali [*broader wars*] sono quelli tra gruppi e stati appartenenti a civiltà diverse [...]. La politica globale è divenuta multipolare e multi-civiltà [*multicivilizational*]».[32]

Alle considerazioni sulle forze e configurazioni ordinanti e scatenanti se ne aggiungono altre sulla frequenza, la durata, l'esito.

«'Tutte le guerre prima o poi finiscono' recita la saggezza convenzionale. Ma vale anche per le guerre di faglia? La risposta è: sì e no [...]. Le guerre di faglia sono caratterizzate da frequenti tregue, 'cessate-il-fuoco' e armistizi, ma non da trattati di pace globali capaci di risolvere i nodi politici di fondo. Ciò dipende dal fatto che [*They have this off-again-on-again quality because*] queste guerre affondano le proprie radici nei forti rapporti antagonistici tra gruppi di civiltà diverse e nei conflitti culturali [*in deep fault line conflicts*] che li sottendono. Questi conflitti hanno di volta in volta origine dalla contiguità geografica, dalle diverse religioni e culture, dalle strutture sociali separate, dalle memorie storiche delle due società [...]. Se dunque le guerre di faglia sono intermittenti, i conflitti che le generano sono senza fine».[33] È appena da sottolineare – più di quanto lo stesso Huntington l'abbia posto in evidenza – la componente 'realistica', hobbesiana, della metafora.

La tettonica socio-storico-politica huntingtoniana tende dunque a dare conto dei fenomeni di mobilitazione diffusa e di *escalation* del risentimento tra 'civiltà', ad esempio del risentimento antioccidentale, in termini non-congiunturali. La costruzione del 'Nemico',

[32] *Clash* 29 (*Scontro* 24).
[33] *Clash* 291 (*Scontro* 435-36).

quello occidentale e americano in particolare, appare così il portato non di singoli eventi o processi, ad esempio di focolai di frustrazione e risentimento, ma della complessiva macchina generatrice di ondate, le *waves* già evocate dall'autore nel classico lavoro sulle democratizzazioni, periodicamente aggreganti e mobilitanti in senso conflittuale – l'uno contro l'altro – grandi insiemi civilizzazionali. È il senso del *civilizational paradigm* (o *approach*).[34]

La sfida contenuta nella mossa analogica delle *fault lines* non può sfuggire: finché è in atto un 'evento sismico', ogni tentativo di farvi fronte agendo su questo o quel fattore di alleggerimento appare relativamente poco utile e, specialmente, eziologicamente errato. Le condizioni polemogene sono quelle note all'analisi di politica internazionale, ma sono le differenze civilizzazionali, come e dove si rivelano, lungo le zone di faglia, a caratterizzare la conflittualità per una loro possibilità costante e una peculiare intensità.

Vi è un grado elevato di astrazione nella inquietante *inventio* di Samuel P. Huntington; ma «when people think seriously, they think abstractly; they conjure up simplified pictures of reality called concepts, theories, models, paradigms».[35] La kuhniana libertà con cui Huntington mette in serie concetti e paradigmi, modelli e teorie, sembra suggerire che ovunque, nel serio pensare, alberga la metafora.

**Professore associato di Sociologia generale presso la Facoltà di Scienze della Formazione di Firenze, Pietro De Marco, filosofo di formazione, ha condotto studi di storia della chiesa e della teologia presso l'Istituto di Scienze Religiose di Bologna ed è stato redattore dell'Enciclopedia delle Religioni dal 1969 al 1974 e collaboratore della cattedra di Storia della Chiesa presso la Facoltà di Lettere di Firenze. Si è dedicato poi alle scienze sociali, in particolare all'opera di Max Weber, genesi di*

[34] Espressioni ricorrenti nella *Risposta ai critici* della fine del 1993. Cfr. *infra* nota 24.

[35] S.P. Huntington, [Response] *If Not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War World* , «Foreign Affairs», nov.-dic. 1993, p. 186.

Economia e società*, problemi testuali e esegetici e del relativo contesto scientifico tedesco: scienze giuridiche ed economiche, filosofiche e storico-religiose, nonché dell'apporto dell'"antropologia filosofica" (Scheler-Gehlen) alla teoria sociologica. È titolare degli insegnamenti socio-religiosi presso la Facoltà di Scienze della Formazione e la Facoltà Teologica dell'Italia Centrale /Istituto Superiore di Scienze Religiose a Firenze. Tra le sua più recenti pubblicazioni:* Pannenberg: persona e società*, CET, Firenze 1997;* Politisch/hierokratisch. Appunti sulla formazione di una coppia concettuale in Max Weber*, in* Anima e paura e altri studi in onore di Michele Ranchetti*, a cura di B. Bocchini Camaiani e A. Scattigno, Quodlibet Ed., Macerata 1998;* Modernità di Roma. Per un saggio sulla forma cattolica 1848-1962*, «Vivens Homo», XI, luglio-dic. 2000, 2;* Eric Voegelin. Oriente e Occidente*, in* Il pensiero politico europeo (1945-1989), *a cura di S. Mastellone, CET, Firenze 2001;* Mediterraneo, impero romano-cristiano, Europa. La *complexio eropœa* e la sua matrice tardoantica*, in* Atti della 10th Summer School on Religions*, San Gimignano 2004.*

FRANCESCA RIGOTTI*
Università di Lugano

IL PALLONE NELLA RETICELLA: METAFORE SPAZIALI DELLA POLITICA GLOBALIZZATA

Due metafore spaziali occupano da qualche tempo la nostra immaginazione. La prima è la metafora della sfera o meglio, del globo, che è intrinseca al termine strausato di globalizzazione – nuova/vecchia, buona/cattiva, liberatrice/oppressiva che dir la si voglia. La seconda è la metafora della rete – *net* – e della tela – *web*. Procediamo ad esaminarle separatamente prese, anche perché avremo occasione alla fine di guardarle insieme, quando si saranno sovrapposte in un'unica immagine mentale di natura metaforica.

Da una quindicina d'anni a questa parte, dagli inizi degli anni novanta del '900, il termine globalizzazione è entrato dapprima nel linguaggio economico-finanziario, poi in quello politico, infine in quello dei *media* e della quotidianità. Ispirandosi talvolta alla matrice anglofona, talaltra a quella francofona, la lingua italiana parla e traduce il concetto talora con la parola globalizzazione, talaltra con quella di mondializzazione. Questo ultimo termine, che sembra un semplice sinonimo del precedente e ad esso sostituibile, presenta la prerogativa di far perdere di vista un aspetto messo bene in rilievo invece dall'altro termine, quello di globalizzazione; l'aspetto che si perde è quello della globalità nel senso di interezza e rotondità del globo, mentre il globo è notoriamente un corpo di forma sferica. E proprio la sfericità della terra, la rotondità del pianeta, è essenziale all'idea di globalizzazione. Il termine mondializzazione invece mi rimanda al mondo, ovvero a ciò che etimologicamente è *mundus*, ovvero pulito, ordinato, puro – come in «mondare la verdura», nelle mondine o nell'immondizia o in «*omnia munda mundis*» . L'equivalente insomma del greco *kósmos*, che è prima di tutto fregio e ornamento, poi ordine, e solo dopo terra, mondo. Un mondo ordinato e pulito, dice la parola, ma non necessariamente sferico.

Bruna Consarelli (a cura di), *Metafore dello spazio*
ISBN 88-8453-239-6 © 2004 Firenze University

La sfericità del mondo invece è importante perché designa un mondo che è integralmente sia a conoscenza di tutti sia alla portata di tutti. La conoscenza del mondo 'rotondo' fu compito di geografi e marinai, geometri e circumnavigatori; la conquista dello stesso mondo rotondo fu invece impresa di commercianti e missionari, soldati e imprenditori – nel senso di quelli che prendono, e talvolta prendono troppo – conquistatori e *manager*.

Il percorso è descritto nelle opere del filosofo tedesco contemporaneo Peter Sloterdijk, inventore della sferologia, una dottrina cultural-filosofica alquanto bizzarra, pur se in parte suggestiva,[1] che insiste peraltro molto sulla dimensione estetica – la perfezione della sfera – che qui non interessa particolarmente. Trovo invece più stimolante rivolgersi ad un altro autore, che in questa prospettiva assurge a ruolo di precursore, per certi aspetti sbalorditivo nell'individuare fenomeni che sembreranno emergere solo trent'anni dopo. Già quarant'anni fa infatti, nei primi anni Sessanta, il filosofo francese Paul Ricoeur, tuttora vivente, aveva sottolineato, nella nuova coscienza planetaria raggiunta dall'umanità nell'epoca nella quale egli scriveva, la presenza di «un sentiment vif de la rondeur de la terre».[2] Il mondo globalizzato è rotondo e finito – non certo 'mondo', anzi più sporco che mai di rifiuti materiali e di miseria morale – e al di fuori di esso non c'è niente se non gli interminati spazi nei quali il cuore si spaura. Il mondo espresso dalla metafora del globo è un mondo che ha esaurito lo spazio e oltre il quale non ce più non solo terraferma, ma nemmeno mare.

È un mondo despazializzato, ci dicono, in cui le coordinate di alto e basso, interno ed esterno, centro e periferia – le metafore spaziali classiche con le quali abbiamo lavorato per anni – sono diventate evanescenti; il mondo globale è un mondo che ha esaurito lo spazio. È la tesi almeno di un bel libro del politologo Carlo

[1] Peter Sloterdijk, *Sphären I* e *Sphären II. Globen,* Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2000 e 2001 (trad. it. parziale del secondo in *L'ultima sfera. Breve storia filosofica della globalizzazione*, Carocci, Roma 2002).

[2] Paul Ricoeur, *Civilisation universelle et cultures nationales*, «Esprit», 1961, p. 288 (ristampato in *Histoire et verité*, Seuil, Paris 1964[3], pp. 286-300).

Galli, *La guerra globale*.[3] In esso Galli definisce la globalizzazione la «tumultuosa despazializzazione della politica».[4] L'età globale, scrive Galli, assiste all'estinguersi della dimensione dello spazio: «tutti gli assi spaziali attraverso i quali è stato costruito lo Stato moderno – interno/esterno, pubblico/sociale/privato, particolare/universale, centro/periferia, ordine/disordine – sono ormai obsoleti. L'organizzazione verticale del potere – la sovranità, che creava lo spazio politico interno, pacificato e giuridificato – tende infatti a indebolirsi, e il potere a presentarsi in flussi trans-statali – sub-statali o sovra-statali – che, in reti orizzontali, assecondano le dinamiche economiche».[5]

Che la globalizzazione abbia fatto perdere alla politica, in tutto o in parte, i vecchi assi spaziali mi sembra plausibile: che la globalizzazione sia «priva di spazialità politica», un po' meno. Non è che lo spazio sia scomparso dalla politica e che essa fluttui in un universo inconcepibilmente privo delle vecchie e solide categorie kantiane dello spazio e del tempo. Noi continuiamo ad elaborare con la nostra mente i dati dell'esperienza ordinandoli molto kantianamente tramite modalità e categorie e ad esprimere l'identità nostra e delle cose collocandole prima di tutto nello spazio e nel tempo come fa la Carta di Identità, che subito dopo il nome dice dove e quando sono nato, e poi dove sto abitualmente. È solo che a metafore rivelatesi inadeguate perché rappresentavano processi superati si sono sostituite metafore spaziali più adatte a rappresentare i nuovi processi sopraggiunti. Non è che la globalizzazione venga da noi letta in assenza di metafore: la globalizzazione ha fatto sua la metafora del globo, della sfera, del mappamondo, tanto più che in una terra che è entrata nella coscienza comune come roteante nel cosmo non ci sono più davvero alto e basso, sopra e sotto: emblematica è l'immagine degli astronauti che galleggiano in assenza di gravità. Oltre a ciò la sfera si presta anche ad offrire una metafora adeguata al processo di omogeneizzazione e uniformazione del mondo, uno dei processi più temuti e desiderati, a seconda se ad essere unifor-

[3] Carlo Galli, *La guerra globale*, Laterza, Roma-Bari 2002.

[4] Ivi, p. 37.

[5] Ivi, pp. 47-48.

mati saranno i consumi o i diritti. La sfera è infatti liscia, priva di asperità, di picchi e di abissi. Sulla sua superficie tutto è livellato ed omogeneo. Non certo liscio nel senso di tranquillo e pacificato, dal momento che i conflitti ci sono eccome. Solo che anche i conflitti non rispettano più gli spazi esterni, che erano una volta quelli dello Stato sovrano che si metteva a combattere contro altri Stati sovrani, mentre controllava con amministrazione e polizia lo spazio interno allo Stato stesso. Le metafore geometriche dello Stato sono state sostituite dalla metafora del non-Stato, il globo, in cui non ci sono bordi, contorni, confini. Possiamo aspettarci, se si realizzerà davvero la prospettiva futuristica e non poco inquietante dello Stato mondiale auspicato per esempio da Otfried Höffe e da Vittorio Hösle[6], nuove metafore ancora diverse dalle precedenti per rappresentarlo.

Se quella del globo era la prima delle nuove metafore spaziali che ho voluto esaminare, la seconda sarà quella della rete. Che è un altro modo per rappresentare ordini di fenomeni simili ai precedenti. Abbiamo detto che la globalità – economica, capitalistica, terroristica – è un sistema delocalizzato e privo di centro. Ma anche uno dei suoi prodotti più caratteristici, la rete di internet, è delocalizzata e priva di centro. Qui il tema dello spazio si fonde con quello del tempo: l'età globale, si dice, non dispone più i propri eventi in successione cronologica bensì in una simultaneità o compresenza di presente e passato. Come il testo elettronico, l'età globale non conosce la sequenza temporale. La costruzione sintattica del testo elaborato dai nuovi *media* elettronici non istituisce tra le 'frasi' rapporti sintattici di dipendenza e subordinazione, ma solo rapporti paratattici. La rete, metafora dell'età globale, non ha una direzione di senso, né un prima e un dopo, o un principio ed una fine, e nemmeno un fine. Nella rete il flusso dei dati e delle informazioni non comincia né finisce, è tutto lì in un eterno presente. La rete è la metafora viva – per parafrasare ancora Ricoeur – delle società che rifiutano di accettare l'idea della fine e quindi

[6] Otfried Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, C.H. Beck, München, 1999 e Vittorio Hösle, *Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*, München, C.H. Beck, 1997, pp. 1216, DM 98.

l'idea della morte,[7] è la metafora della società che ha respinto il tempo lineare della narrazione storica e del racconto biografico. La rete comprime il mondo e dilata lo spazio allargandone i confini. La rete comprime il globo o per meglio dire lo avvolge, lo contiene. Viene in mente l'immagine del pallone da calcio in vendita alla bancarella, avvolto in una reticella di plastica; oppure, del fegatello toscano avvolto nel reticolo, oppure ancora della pallina di grasso e semi avvolta in una retina che si appende ai rami degli alberi quando c'è la neve, nei paesi del nord, perché gli uccellini trovino da mangiare anche d'inverno. Viene in mente, oltre alle precedenti immagini di una serie non proprio ortodossa, il mappamondo sul quale sono segnati meridiani e paralleli. Ecco, questa è l'immagine mentale di natura metaforica alla quale accennavo all'inizio e che nasce dalla fusione delle due precedenti, il globo e la rete.

Farò qualche breve considerazione, per concludere, dapprima da un punto di vista 'metaforologico' e poi da un punto di vista 'politologico'.

Per quanto riguarda le metafore come costruzione mentale dirò che questa metafora particolare del pallone nella retìna è particolarmente interessante come applicazione del 'pensiero di Giano' *janusian thinking*. Essendo notoriamente Giano il dio bifronte dell'antichità, il 'pensiero di Giano' sta a rappresentare la capacità di concepire e utilizzare simultaneamente nel processo creativo due o più idee, concetti o immagini.[8] Esso consiste nella facoltà di immaginare attivamente due o più entità che occupano lo stesso spazio, conducendo all'articolazione di nuove identità. La reazione di metafore adeguate nasce infatti dalla sovrapposizione e dalla fusione tra diverse rappresentazioni mentali: la metafora è un'unità che si riferisce simultaneamente a diversi aspetti dell'esperienza. La metafora del pallone nella reticella ci sembra un esempio adeguato

[7] Zaki Laïdi, *Le sacre du présent*, Flammarion, Paris, 2000, p. 157.

[8] Arbert Rothenberg, *The Process of Janusian Thinking in Creativity*, «Archives of General Psychiatry», 1971, 24, pp. 195-205. Id., *Homospatial Thinking in Creativity*, «Archives of General Psychiatry», 1976, 33, 1, pp. 17-26.

del processo creativo tramite le metafore perché assolve le condizioni precedentemente date.

Dal punto di vista politologico, la stessa metafora ci fornisce un'immagine compendiosa – «*metaphora similitudo brevis*», diceva Quintiliano – di un fenomeno, quello della despazializzazione e della diffusione dei meccanismi politici legati alla distribuzione e all'esercizio del potere, che non nasce solo dalle nuove possibilità aperte dai metodi e dai paradigmi dei nuovi *media*, ma anche da alcune importanti teorie interpretative di fenomeni sociali e politici quali la teoria dei sistemi di Luhman e la microfisica del potere di Foucault, con tutto il seguito di commenti ed elaborazioni condotti da epigoni e successori.

**Dopo il dottorato in Scienze Sociali all'Istituto Universitario Europeo nel 1984, Francesca Rigotti, laureata in Filosofia, ha conseguito la libera docenza in Scienze Politiche presso l'Università di Göttingen nel 1991. Dopo aver insegnato un decennio a Göttingen, dal 1996 è docente di Dottrine e Istituzioni Politiche presso l'Università della Svizzera italiana con sede a Lugano e, dal 2003, di Filosofia Politica. Ha pubblicato diverse monografie e volumi collettanei dedicati alla metaforica politica, all'etica, all'immaginario domestico. Tra le sue opere, oltre a numerosi saggi:* Il potere e le sue metafore*, Milano 1992 (trad. tedesca Francoforte, Campus, 1995);* La verità retorica. Etica, conoscenza, persuasione, *Milano 1995;* L'onore degli onesti, *Milano 1998;* La filosofia in cucina, *Bologna 1999 (II ed. 2003, trad. spagnola Herder, Barcelona 2000; tedesca Monaco, Beck, 2002);* Il filo del pensiero, *Bologna 2002. Svolge intensa attività di recensione presso quotidiani e riviste italiane.*

GIORGIO SOLA*
Università di Genova

'VERTICALE' E 'ORIZZONTALE' IN POLITICA E IN SCIENZA POLITICA

1. Nel ringraziare i colleghi Lea Campos Boralevi, Vittore Collina e Bruna Consarelli per l'invito che mi hanno rivolto a partecipare alla Seconda giornata di studio da loro organizzata sulle *Metafore dello spazio*, desidero sottolineare come il mio intervento, che ha per oggetto l'utilizzo delle metafore spaziali nell'analisi empirica della politica, tragga origine da una constatazione oggettiva e da un convincimento personale.

La constatazione riguarda il fatto che mentre il linguaggio della politica 'reale e concreta' è in larghissima parte tributario di figure tratte dalla retorica – metafora, metonimia e sineddoche – il linguaggio della politica come 'scienza' è solito far ricorso a concetti, modelli e teorie che si propongono di prendere le distanze dall'esperienza comune e pretendono di adoperare un vocabolario tecnico e altamente specializzato. Laddove i pensatori politici, a partire da Platone e Aristotele, ma anche da Omero – come ha dimostrato Bonanni nel suo libro *Il cerchio e la piramide*[1] – hanno descritto la politica con termini, immagini e paragoni tratti da una varietà di situazioni del mondo reale, i politologi hanno privilegiato una chiave espositiva rigorosa e seguito un modo di argomentare derivato dalle scienze fisiche e dalla matematica. Ne deriva che la 'politica' adopera un linguaggio impreciso e immediato, talvolta contraddittorio, ma tuttavia caratterizzato da una ricchezza di espressioni e termini colloquiali; la 'riflessione sulla politica' è solita fare ricorso a metafore tratte dalla vita domestica e dal mondo animale, dall'arte della guerra e della marineria, dall'astronomia e dall'architettura, dal mondo organico e da quello delle macchine; la 'scienza politica' utilizza

[1] Cfr. Massimo Bonanni, *Il cerchio e la piramide*, Il Mulino, Bologna 1992.

Bruna Consarelli (a cura di), *Metafore dello spazio*
ISBN 88-8453-239-6 © 2004 Firenze University

invece un lessico di natura tecnica assai meno vivace del linguaggio quotidiano e accessibile solo agli addetti ai lavori.

Il convincimento personale deriva invece dal tentativo di mettere ordine nella varietà di approcci e di paradigmi che hanno caratterizzato la storia della scienza politica contemporanea. L'obiettivo di classificare la molteplicità di teorie e di tecniche di ricerca che hanno accompagnato lo sviluppo della disciplina a partire dall'età del Positivismo, mi ha portato a cercare di individuare gli assunti di base che sono serviti a orientare la percezione stessa della realtà.[2] A questo proposito, nella letteratura sull'argomento, si insiste soprattutto su due prospettive che hanno avuto una conseguenza rilevante nella scelta dell'unità fondamentale dell'analisi e hanno dato origine a due modi alternativi di accostarsi alla realtà politica. Una prospettiva privilegia l'*attore individuale*; l'altra pone l'accento sulla centralità delle *istituzioni* e degli *assetti* organizzativi. Esaltare il ruolo dell'attore o dell'azione significa ipotizzare che l'individuo, in ogni epoca e in ogni società, sia in grado di modificare l'ambiente sociale e politico in cui è inserito. Dare rilievo alle istituzioni equivale, al contrario, a porre l'accento sui limiti e i condizionamenti che l'ambiente esercita sulle aspettative, sulle scelte e sulle decisioni individuali.

A mio giudizio tuttavia esistono due ulteriori orientamenti che, in misura più o meno esplicita, vengono adoperati da chi si appresta a svolgere un'analisi empirica dei fenomeni politici. In questo caso, l'opzione del ricercatore non riguarda tanto l'oggetto centrale dell'analisi – attore e/o istituzioni – bensì la concezione generale della politica che può oscillare tra due interpretazioni diametralmente opposte. Per alcuni la politica è essenzialmente un conflitto, una battaglia, uno scontro per conquistare il potere, per dividerselo e per influenzarlo. Per altri, la politica è un incessante tentativo di realizzare l'integrazione sociale e creare un assetto di regole e di istituzioni che garantiscono il soddisfacimento degli interessi generali e comuni contro la spinta degli interessi e delle rivendicazioni

[2] Cfr. Giorgio Sola, *Storia della scienza politica. Teorie, ricerche e paradigmi contemporanei*, NIS, Roma 1996.

settoriali e particolari. L'adesione all'una o all'altra tesi condiziona la 'direzione' che lo studioso seguirà nello svolgimento della propria indagine portandolo, nel primo caso, a rappresentare la politica come un'attività che si svolge lungo una dimensione *verticale* e nel secondo, a descrivere la politica come un processo che si manifesta su un piano *orizzontale*. In definitiva, ciò che voglio sottolineare è che la scelta iniziale della prospettiva da cui condurre l'osservazione empirica, oltre a riguardare l'oggetto della scienza politica, facilita la 'lettura' della complessità del mondo reale. L'utilizzo di figure e immagini di natura geometrica fornisce al ricercatore le coordinate indispensabili per descrivere la politica in termini di piani, superfici e direzioni. Mediante questi parametri si possono osservare e descrivere i fenomeni relativi al cambiamento e alla stabilità, ai processi di stabilizzazione delle istituzioni e alla dinamica dei rapporti fra le forze politiche.

Dalla prospettiva relativa all'unità di ricerca deriva la tradizionale distinzione fra analisi macropolitica, che privilegia le istituzioni, e analisi micropolitica, che si sofferma sull'attore e sui comportamenti. Dalla prospettiva spaziale discendono invece gli schemi e gli approcci di natura strutturale e quelli di natura processuale. In ogni caso queste prospettive denotano la posizione iniziale del ricercatore rispetto alla rilevanza che ordine e conflitto assumono nei fenomeni politici e condizioneranno fortemente i modelli esplicativi e le teorie che verranno da lui proposte.

2. Nella letteratura politologica contemporanea la riflessione sull'uso e le funzioni delle metafore nella costruzione delle teorie e dei paradigmi non costituisce un argomento di rilievo. Mentre gli studiosi di storia del pensiero politico si sono spesso soffermati sulle rappresentazioni 'spaziali' dei rapporti di potere[3] o hanno ricostruito le relazioni fra spazio e politica in riferimento alle forme di governo e alla crisi dello Stato contemporaneo,[4] i politologi hanno dedicato

[3] Cfr. Francesca Rigotti, *Metafore della politica*, Il Mulino, Bologna 1989.
[4] Cfr. Carlo Galli, *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, Il Mulino, Bologna 2001.

poca attenzione al linguaggio metaforico. A differenza di quanto accade in altre discipline vicine – ad esempio l'economia politica – dove si è consolidato un certo interesse per i criteri espositivi della conoscenza scientifica e si sono affrontati i rapporti tra economia e retorica[5] ed economia e filosofia della scienza,[6] nella scienza politica le riflessioni sulle immagini e gli artifici che aiutano a descrivere e interpretare i rapporti di potere sono circoscritti a pochissimi lavori: un vecchio saggio di Martin Landau, apparso nel 1961, e alcuni contributi di Jean Laponce e Eugene F. Miller pubblicati sulle pagine della «American Political Science Review».[7]

L'assenza di un dibattito sull'impiego delle metafore spaziali è ancora più stridente se si pensa che la scienza politica moderna nasce con un forte richiamo alla necessità di introdurre alcune considerazioni sulla multidimensionalità della vita politica. Una delle prime testimonianze dell'opportunità di configurare il mondo politico facendo ricorso a suggestioni tratte dallo spazio fisico è rinvenibile nel *Principe* di Machiavelli. È infatti nella dedica che Machiavelli rivolge a Lorenzo de' Medici che l'obiettivo di assicurare precisione e carattere scientifico all'analisi empirica della politica porta il segretario fiorentino ad utilizzare una metafora che stabilisce la topografia della percezione dei rapporti di potere. Dopo aver ricordato che le sue riflessioni sulla politica nascono da una «cognizione delle azioni degli uomini grandi, imparata con una lunga esperienza delle cose moderne et una continua lezione delle antique», Machiavelli suggerisce che la ricostruzione dei rapporti e delle dinamiche di potere possa assomigliare al lavoro di un cartografo. Non diversamente dallo studioso che si accinge a disegnare una mappa della configurazione fisica di un territorio, un osservatore, che si propone di rico-

[5] Cfr. Donald N. McCloskey, *La retorica dell'economia*, Einaudi, Torino 1988.

[6] Cfr. Jean Pheby, *Economia e filosofia della scienza*, Il Mulino, Bologna 1991.

[7] Cfr. Martin Landau, *On the Use of Metaphors in political Analysis*, «Social Research», XXVIII, 1961, pp. 331-354; Jean A. Laponce, *In search of the stable elements of the left-right landscape*, «Comparative Politics», IV, 1972, pp. 455-475; Id., *Spatial archetypes and political Perceptions*, «American Political Science Reviw», LXIX, 1975, pp. 11-20; Eudene F. Miller, *Metaphor and Politcal Knowledge*, «The American Political Science Review», LXXIII, 1979, pp. 155-170.

struire la varietà dei comportamenti politici, può trarre giovamento dall'utilizzo di due angoli prospettici complementari. Osserva Machiavelli: «così come coloro che disegnono e' paesi si pongano bassi nel piano a considerare la natura de' monti e de' luoghi alti, e per considerare quella de' bassi si pongano alto sopra monti, similmente a conoscere bene la natura de' populi bisogna essere principe, et a conoscere bene quella de' principi bisogna essere populare».[8]

Col passare del tempo, gli studiosi della politica hanno continuato a fare ricorso alle metafore della superficie e dei piani in cui si articola il mondo politico per modellare la percezione della realtà. Lo spazio, con le sue coordinate dell'alto e del basso, del davanti e del dietro, della destra e della sinistra, del vicino e del lontano, del centro e della periferia, è servito ad alimentare un'ampia produzione di modelli, ipotesi di ricerca e individuazione di problemi. A partire dalla seconda metà dell'Ottocento, quando si è affermata la scienza politica contemporanea, si possono individuare due immagini ricorrenti della vita politica: un'immagine 'verticale', che evidenzia la natura gerarchica dei rapporti di potere e sottolinea la centralità del problema del comando e dell'obbedienza; un'immagine 'orizzontale' che privilegia una lettura armonica della vita associata come comunità di individui sostanzialmente collocati sullo stesso livello di potere. L'immagine verticale, che descrive il potere in termini di sopraffazione e coercizione, si consolida nella tradizione politologica europea. L'immagine orizzontale, in cui si accentuano i fenomeni di condivisione, consenso e autoregolazione dei rapporti politici, si diffonde soprattutto nella politologia americana.

Una testimonianza di questa divergenza si può ricavare da un confronto fra la teoria della classe politica e delle *élites* di Mosca e di Pareto e la contemporanea teoria dei gruppi di interesse e di pressione di Arthur Bentley. I due politologi italiani rappresentano la distribuzione del potere nella società utilizzando figure che mettono in evidenza la presenza di una 'piramide' in cui si identificano un vertice ristretto, composto dai governanti, e una

[8] Cfr. Niccolò Machiavelli, *Il Principe*, a cura di Luigi Firpo, Einaudi, Torino 1979.

larghissima base costituita dalla massa indistinta dei governati (cfr. Figura 1).
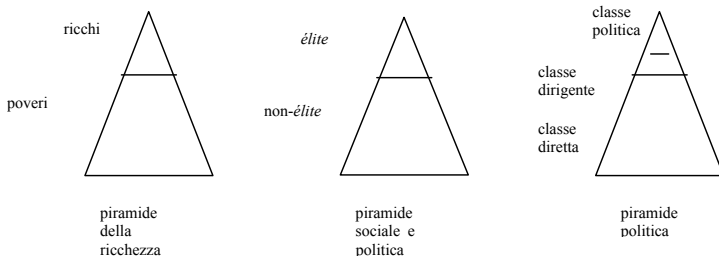
Figura 1. La piramide del potere secondo Pareto e Mosca

Le ricerche condotte da Pareto[9] sulla distribuzione della ricchezza arrivano alla duplice conclusione che essa «varia molto poco da un'epoca all'altra» e che un modo possibile di configurarla consiste nel disegnare una piramide, una «specie di trottola», in cui i ricchi occupano la sommità e i poveri sono collocati alla base. Nel prosieguo delle sue indagini, Pareto osserva che se si prendono in considerazione altri elementi – l'intelligenza, il talento, il carattere morale – è probabile che si pervenga a disegnare altre «piramidi», più o meno simili a quella che configura la distribuzione della ricchezza. Mentre la rappresentazione grafica delle disuguaglianze e delle differenziazioni sociali porta lo studioso a delineare una «molteplicità» di piramidi – tante quante sono le risorse e le capacità individuali prese in esame – la disposizione degli uomini secondo il loro grado di influenza e di potere politico e sociale generalmente porta a delineare «una sola» piramide sociale. In altre parole, nella maggior parte delle società, gli stessi uomini tendono ad occupare lo stesso posto tanto nella piramide relativa alla distribuzione della ricchezza quanto nella piramide concernente la distribuzione del potere. La sovrapposizione fra piramide sociale e piramide politica si completa tuttavia con un'ulteriore osservazione. Lo strato superiore, che Pareto chiama *élite*, risulta scomposto in due gruppi: coloro che,

[9] Cfr. Vilfredo Pareto, *Cours d'économie politique*, Rouge, Lausanne 1896-1897.

direttamente o indirettamente, hanno una parte notevole nel governo (*élite* di governo) e coloro che, pur avendo una posizione di preminenza, non hanno rilievo nella conduzione degli affari politici (*élite* non di governo).

Non diversamente procede Gaetano Mosca che nei suoi lavori ricorre spesso all'immagine della piramide per delineare la distribuzione del potere. Tuttavia, a differenza di Pareto, Mosca si occupa quasi esclusivamente della piramide politica, sottolineando come in essa si possano evidenziare non due bensì tre strati. Al vertice è collocata una minoranza ristretta, composta di poche dozzine di persone che monopolizzano le posizioni di governo (*classe politica*). Al di sotto di questo strato se ne trova un altro, molto più numeroso, che comprende tutte le capacità direttrici di un paese (*classe dirigente*). Il resto della piramide è occupato dalla moltitudine dei governati (*classe diretta*) che, privi di salienti risorse economiche ed organizzative, sono diretti e regolati da coloro che occupano i due strati superiori.

Completamente diversa è la configurazione della politica e dei rapporti di potere che si ritrova negli scritti di Arthur Bentley[10]. Questo autore, che è ricordato come uno dei più significativi esponenti della tradizione pluralistica, sostiene che il modo più opportuno per descrivere la vita politica consiste nel sottolinearne il carattere processuale e dinamico. Prendendo esplicitamente le distanze dalla tradizione europea, Bentley propone di mettere da parte il concetto di 'Stato' e di insistere invece sulla realtà del 'governo'. Attraverso un'attenta e continua osservazione dell'esperienza americana, Bentley giunge alla conclusione che la politica può essere configurata come un 'campo' in cui si manifesta un'incessante interazione tra forze e pressioni contrapposte. Laddove i politologi europei parlano di conflitto tra superiori e subordinati, il politologo americano parla di antagonismo tra una molteplicità di gruppi che procedono per colpi e contraccolpi, senza tuttavia acquisire in maniera permanente alcuna posizione di supremazia. La molteplicità

[10] Cfr. Arthur Bentley, *The Process of Goverment*, University of Chicago Press, Chicago 1908 (trad.it., *Il processo di governo*, Giuffrè, Milano 1983).

e l'eterogeneità dei gruppi in cui si articola la società americana, da un lato, impediscono l'insorgenza di una struttura di classe e, dall'altro, consentono la realizzazione di un pluralismo politico che ripropone automaticamente la struttura degli interessi e la dinamica del pluralismo sociale. In questa situazione, le istituzioni politiche e il governo si presentano come la sede privilegiata di 'aggiustamento o equilibrio degli interessi'. Il fatto che nessuna forza politica e nessuna ideologia mettano in discussione il modo in cui è organizzato il sistema politico nel suo complesso consente quindi di vivere e interpretare l'esperienza politica quotidiana come un processo di autoregolazione in cui il consenso è di gran lunga più rilevante della coercizione. La scelta della prospettiva orizzontale con cui descrivere la vita politica mette quindi in risalto la condizione dello 'stare assieme' piuttosto che le relazioni di dominio orientate a difendere posizioni stabili di privilegio.

Mentre gli elitisti italiani 'leggono' il potere come un fenomeno di prevaricazione e imposizione di volontà, il pluralista americano propone una interpretazione per così dire 'idraulica' dei rapporti di potere in cui il controllo dell'apparato di governo è affidato ad un processo di mutuo aggiustamento tra i gruppi. In questo contesto, il potere viene descritto da Bentley come una 'funzione' che si occupa di convertire le domande che provengono dal corpo sociale in risposte formulate dalle autorità politiche. La competizione politica non è dipinta come una lotta cruenta che ha per oggetto l'appropriazione di risorse o posizioni di comando da patrimonializzare, ma come un confronto in cui i più adatti, i più capaci e i più coinvolti nella vita della comunità, ottengono la delega a governare da parte della maggioranza dei cittadini. In analogia con quanto si verifica nel mercato, dove ogni produttore si fronteggia con un potenziale concorrente, anche in politica ad ogni forza corrisponde una forza alternativa e l'eventuale tentativo di alcuni gruppi di acquisire una posizione di monopolio deve fare continuamente i conti con la reazione degli altri attori che possono coalizzarsi per impedire che ciò avvenga. La conclusione di Bentley è che la ineguale distribuzione delle risorse economiche e sociali non si traduce necessariamente

in ineguale distribuzione delle risorse politiche. Al contrario, in un quadro istituzionale in cui le regole e le procedure sono più rilevanti delle strutture e delle organizzazioni, qualunque gruppo, purché lo voglia, può sempre entrare nella vita politica e prendere parte attivamente ai processi decisionali.

In definitiva, la rappresentazione grafica della distribuzione del potere, secondo gli elitisti italiani, richiama una 'catena di montagne', separate da profonde vallate, mentre la configurazione della politica dello studioso americano evoca un'immensa 'pianura' dove gli innalzamenti sono di pochissimo rilievo altimetrico e per giunta, sono sottoposti ad un processo di continua erosione e sgretolamento.

3. La scelta della dimensione spaziale oltre a condizionare l'analisi dei fenomeni di potere ha avuto delle ripercussioni significative sulla raffigurazione generale della politica come 'attività'. Chi privilegia un'immagine verticale solitamente descrive la politica come uno scontro permanente tra dominanti e dominati, superiori e subordinati. Chi utilizza un'immagine orizzontale presenta la politica come un flusso continuo di scelte e decisioni che, direttamente o indirettamente, si ripercuotono sulla vita degli individui e dei gruppi che articolano la società.

È significativo osservare che a queste due raffigurazioni della politica, nella lingua e nella cultura anglosassone, corrispondono due termini distinti e due differenti tradizioni di studio e ricerca.

La configurazione verticale, in inglese, viene indicata con la parola *politics*; la configurazione orizzontale con il termine *policy*. La *politics* è stata al centro dell'attenzione della scienza politica tradizionale che, non solo in Europa ma anche negli Stati Uniti, si è occupata dei problemi connessi alla distribuzione, alla trasmissione ed all'organizzazione del potere. La *policy* ha invece alimentato soprattutto una tradizione politologica americana, come dimostra il fatto che, già nelle pagine dei *Federalist Papers*,[11] gli autori non si limitavano a considerare l'assetto delle istituzioni politiche ma

[11] Cfr. James Madison, Alexander Hamilton, John Jay, *The Federalist Papers*, a cura di Isaac Kramnick, Penguin Books, London 1987 (I ed. 1788).

rivolgevano la loro attenzione ai problemi connessi al processo di governo, alle modalità di esercizio dell'attività legislativa e alle conseguenze che l'amministrazione avrebbe avuto per i cittadini.

L'avere concepito la politica come campo di lotta fra forze contrapposte sotto il profilo degli interessi, dei valori e delle rivendicazioni, da un lato, ha consentito lo sviluppo di una conoscenza scientifica delle leggi e delle tendenze che presiedono all'architettura del potere, ma, dall'altro, ha fatto perdere di vista la posizione centrale che il cittadino-elettore occupa nelle democrazie rappresentative contemporanee. Di conseguenza, l'accentuazione dei fenomeni di potere come 'dominio' ha messo in ombra quei rapporti tra governanti e governati che generano un consenso basato sulla sintonia e sulla collaborazione anziché sulla prevaricazione e sulla paura.

Attribuire esclusiva importanza alla politica intesa come insieme di pratiche rivolte alla conquista e alla concentrazione del potere equivale a perdere di vista le situazioni in cui cittadini e titolari delle posizioni di potere sono posti sullo stesso livello e vengono considerati come elementi equivalenti del processo di governo. Nel passare dalla *politics* alla *policy*, tanto il cittadino comune quanto lo studioso, tanto il legislatore quanto il funzionario amministrativo, abbandonano una logica di contrapposizione più o meno irriducibile tra governanti e governati, tra amministratori e amministrati, per acquisire una mentalità di cooperazione tra attori, asimmetrici nei ruoli di potere, ma di eguale peso e considerazione sotto il profilo della rilevanza civica. Nella *politics* la politica è sopraffazione; nella *policy* è comunicazione. Nella *politics* chi governa 'impone' la propria volontà; nella *policy* chi governa 'risponde' alle richieste che provengono dai governati. Nella *politics* il processo legislativo segue una impostazione dall'alto verso il basso; nella *policy* il processo è capovolto ed orientato dal basso verso l'alto.

In definitiva, dando preminenza alla *policy* si evidenzia il carattere processuale della politica, che consente di abbandonare le tradizionali immagini gerarchico-conflittuali dei rapporti di potere e permette di introdurre nuove configurazioni di natura comunicativa-negoziale. Un esempio di questa prospettiva si trova nell'approccio struttural-

funzionalista che si è affermato negli anni Sessanta. Nel modello, proposto nella Figura 2, i ricercatori americani Gabriel Almond e G. Bingham Powell[12] descrivono il processo legislativo come un processo lineare, articolato in quattro fasi. La prima fase individua una *domanda sociale*, che coincide con l'articolazione e l'aggregazione degli interessi effettuate dai gruppi di pressione e dai partiti in funzione delle aspettative e delle richieste dei cittadini. La seconda fase riguarda la *decisione politica*, ossia la formulazione delle politiche pubbliche normalmente affidata alle istituzioni di governo e localizzata ai livelli dell'esecutivo e delle assemblee legislative. La terza fase concerne l'*attuazione amministrativa*, intesa come l'esecuzione delle decisioni da parte degli organi amministrativo-burocratici, dotati di specifici poteri regolamentari e spesso di un ambito discrezionale. A queste tre fasi se ne aggiunge una quarta che tiene conto degli *effetti*, distinti tra *emissioni*, cioè veri e propri risultati (*outputs*), ed *esiti* (*outcomes*), concepiti come conseguenze attese o inattese delle politiche pubbliche. Il modello sottolinea inoltre l'esistenza di un processo di retroazione (*feedback*) degli effetti sull'insorgenza delle successive domande sociali. In altri termini, anche se si riscontra quasi sempre un certo grado di scostamento tra le intenzioni che originano le politiche e le loro conseguenze, queste conseguenze modificano comunque l'ambiente da cui nascono le richieste dei cittadini e ne condizionano la formulazione. Come si nota le fasi non sono collocate in posizione gerarchica, ma si distinguono solo in termini di successione temporale. L'aver scelto la configurazione sul piano orizzontale impedisce di rilevare l'eventuale presenza di *élites* del potere in posizione dominante: la dinamica politica è un processo senza protagonisti consolidati e chi si trova ad assumere le decisioni fondamentali svolge un ruolo transitorio e sottoposto al controllo della collettività (*feedback*).

Chi ha una certa dimestichezza con la storia della scienza politica è in grado di trovare gli esempi significativi della distinzione della politica in *politics* e *policy*.

[12] Cfr. Gabriel A. ALMOND e Biengham G.Jr POWELL, *Comparative Politics. Systems, Process and Policy*, Little, Brown and Co, Boston 1978 (trad. It., *Politica comparata. Sistema, processi e politiche*, Il Mulino, Bologna 1988).
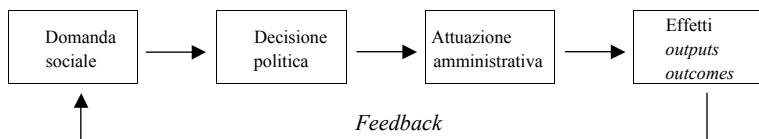
Figura 2. Rappresentazione del *policy making* secondo Almond e Powell

All'indomani del processo di unificazione nazionale, il già ricordato Gaetano Mosca ha pubblicato un libro intitolato *Teorica dei governi e governo parlamentare*.[13] Sfogliando questo lavoro, scritto da un giovane costituzionalista – che tra l'altro venne più volte bocciato ai concorsi a cattedra di diritto costituzionale perché considerato poco attento alla dimensione giuridico-formale della politica – ci si accorge come egli descrivesse la politica essenzialmente come lotta di minoranze organizzate per 'impadronirsi' del parlamento, del governo e dell'amministrazione. Per questo motivo il suo libro è stato considerato un manuale relativo alla conquista del potere, in cui, coerentemente con l'esperienza europea della seconda metà dell'Ottocento, le istituzioni rappresentative sono configurate non come 'sedi' della partecipazione dei cittadini, ma come 'arene' in cui si confrontano, talvolta violentemente, le forze politiche. Nello stesso anno, negli Stati Uniti d'America, esce il libro *The Congressional Government*, scritto dal giurista-politologo Woodrow Wilson.[14] Questo autore, pur trattando lo stesso tema dello studioso italiano, dedica una metà della sua ricerca alla *politics*, intesa come lotta per il potere, ma riserva l'altra metà della indagine alla *policy*, ossia all'analisi di ciò che il governo fa o deve fare nell'interesse dei cittadini.

In conclusione: nel libro di Mosca – che privilegia la *politics* – il governo e l'amministrazione sono descritti come una sorta di 'bottino' di guerra che entra in possesso di coloro che risultano vincitori nella lotta politica. Nel lavoro di Wilson – che tiene conto sia della *politics* che della *policy* – governo e amministrazione sono una

[13] Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare*, Tipografia dello Statuto, Palermo 1884.

[14] Cfr., Woodrow Wilson, *The Congressional Governement*, Houghton Mifflin, Boston 1885.

'attività' che viene esercitata *pro tempore* da coloro che dimostrano di avere maggiori capacità e sono selezionati mediante un meccanismo che ha per oggetto l'approvazione e il sostegno dell'opinione pubblica.

4. La ripresa degli studi politologici all'indomani della Seconda guerra mondiale conferma ancora una volta la differente prospettiva con cui la scienza politica europea e la scienza politica americana leggono i rapporti di potere. L'immagine 'verticale' della politica e del potere viene riproposta dagli studiosi europei che continuano a mettere lo Stato al centro delle loro riflessioni scientifiche. I politologi americani insistono invece sull'asse 'orizzontale' della vita politica e tanto il paradigma behavioristico quanto quello della *rational choice* lavorano sulla visione della politica come un'arena negoziale in cui agisce una pluralità di gruppi più o meno equivalenti. Significativo al riguardo può essere un confronto fra uno studioso europeo, Bertrand de Jouvenel, e uno studioso americano, Anthony Downs.

Il primo, in una serie di lezioni presentate ad Harvard, a Yale e a Berkeley e successivamente raccolte nel volume *The Pure Theory of Politics*,[15] ripropone una descrizione della politica configurata secondo l'asse della verticalità. La struttura del potere, secondo de Jouvenel, può essere illustrata facendo ricorso alla metafora della 'collina del comando'. In essa vi sono molte posizioni e varie altezze che sono occupate da diversi tipi di 'residenti', impegnati stabilmente in determinate attività politiche. Al centro, sulla sommità dell'altura, stanno i decisori, ossia coloro che stabiliscono il contenuto delle politiche pubbliche. La collina è caratterizzata da una molteplicità di percorsi che interessano sia coloro che si propongono di salire alle posizioni più elevate sia coloro che perdono le situazioni di privilegio e vengono allontanati dalle sedi di esercizio dell'autorità. Ogni percorso è sorvegliato da qualche gruppo, di solito piuttosto ristretto, che ne presidia il valico. Solo una piccolissima parte di

[15] Cfr. Bertrand de Jouvenel, *La teoria pura della politica*, a cura di M. Stoppino, Giuffrè, Milano 1997.

coloro che cercano di ascendere ai livelli più alti del comando viene ammessa mentre la quota più consistente degli aspiranti è respinta verso il basso, nella vastissima pianura dove risiedono abitualmente le moltitudini dei governati.

Anche nel libro *An Economic Theory of Democracy* (1957) i modelli spaziali della politica costituiscono la parte più rilevante e conosciuta. In questo caso, tuttavia, la tesi fondamentale di Downs è che la partecipazione politica e il voto possano essere adeguatamente rappresentati da una linea orizzontale. Questo approccio ha il pregio di affrontare il problema delle preferenze politiche degli elettori sgombrando il campo dalle banalizzazioni e dai fraintendimenti connessi alla distinzione tra 'destra' e 'sinistra'. Per risolvere una volta per tutte la genericità di questi termini Downs propone di fare ricorso ad una configurazione geometrica dello spazio politico (cfr. Figura 3).
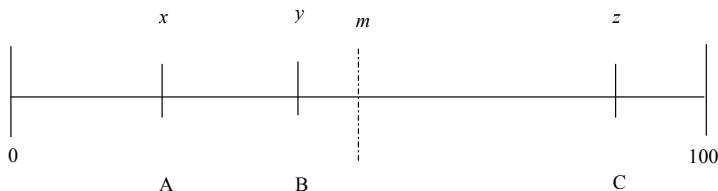
Figura 3. Lo spazio politico secondo Downs

Nell'ipotesi in cui le elezioni siano dominate da una sola questione politica importante si può tentare di riprodurre in un *continuum* unidimensionale tutte le possibili preferenze politiche. Le preferenze espresse dai soggetti A, B, C, scelti arbitrariamente all'interno del corpo elettorale, indicano che in relazione ad una certa questione essi assumono rispettivamente le posizioni x, y e z. Dalla configurazione così ottenuta non si può comprendere se l'attore B è di 'destra' o di 'sinistra', ma si può affermare che, sulla questione in predicato, B è più a sinistra di C e più a destra di A. Allo stesso modo si può stabilire che C è più a destra di B mentre A è a più sinistra di B e di C. Applicato alla competizione tra due candidati in lotta per il consenso popolare, il grafico precedente permette di formulare le

seguenti previsioni: (1) le posizioni dei candidati tenderanno ad essere vicine l'una all'altra; (2) la strategia politica migliore consiste nell'occupare le posizioni collocate al centro della distribuzione delle preferenze dell'elettorato; (3) il candidato vincente sarà colui che, sfruttando al massimo gli errori dell'avversario, riuscirà ad occupare le posizioni eventualmente lasciate libere da questo.

La dimostrazione di queste affermazioni si fonda su due ipotesi di partenza. La prima considera gli elettori distribuiti 'uniformemente' su una retta che congiunge due posizioni estreme; la seconda suppone che tutti gli elettori presentino le 'preferenze ad un solo massimo', tali cioè che ogni individuo sceglierà sempre, tra un insieme di punti, quello più vicino all'originaria posizione di preferenza. Riportata sul grafico della Figura 4, questa seconda ipotesi mette in evidenza che coloro la cui preferenza originaria giace sul punto A della retta preferiranno A a B, B a C, A' a B'.
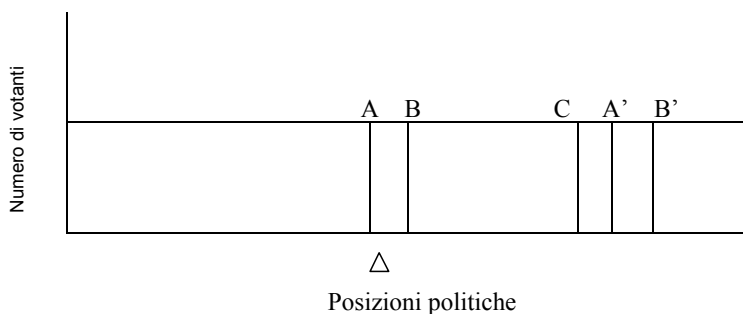
Figura 4. Competizione politica e preferenze degli elettori

Se si immagina che il politico X, cercando di individuare quale posizione lo porterà al successo, scelga B, ossia un punto che coincide con l'esatta metà della retta di distribuzione delle preferenze, il candidato concorrente Y si trova di fronte ad un bivio. Egli può infatti dichiararsi d'accordo con l'avversario oppure scegliere una posizione dall'una o dall'altra parte del punto mediano. La prima scelta non è opportuna, dal momento che confonde l'opinione pubblica, ma la seconda è altrettanto fallimentare poiché porta al

risultato di allontanarsi dalla posizione che è comunque lontana da quella dell''elettore mediano'. Se invece si suppone che il candidato X, commettendo un errore di valutazione, scelga la posizione B', l'alternativa che si para davanti al suo concorrente assume un'altra fisionomia. Il candidato Y infatti può adottare sia il punto B sia il punto C sia il punto A. La scelta della posizione B, collocata sulla metà, pur essendo migliore rispetto a B', non è ancora il punto massimo del candidato Y, in quanto metà degli elettori collocati tra B e B' sosterrebbe l'avversario. Se invece il candidato Y adotta la posizione A', otterrà il favore di tutte le persone alla sinistra di A' e di metà delle persone collocate tra A' e B'. La reazione del candidato X dovrebbe a questo punto scavalcare l'avversario assumendo una posizione più vicina al centro, per esempio C, ma nella realtà politica questo spostamento continuo di posizione è estremamente difficile e, tutto sommato, poco credibile. D'altro canto, se a questo punto entrasse in competizione un terzo candidato, egli avrebbe un'alta probabilità di vittoria se assumesse una posizione a sinistra di A', cioè ricoprendo lui il punto C.

Se ci si sposta dalla competizione tra candidati alla concorrenza tra partiti, il ragionamento non cambia e, nel caso della presenza di due soli partiti, l'unica strategia razionale e vincente consiste ancora una volta nell'avvicinarsi all'elettore mediano. Nel grafico riprodotto nella figura 5, l'elettore mediano occupa il punto A con la conseguenza che metà degli elettori sono più conservatori e metà più progressisti.
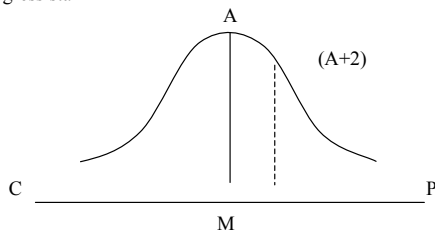
Figura 5. Competizione politica ed elettore mediano

Ne deriva che se un partito vuole vincere la competizione elettorale deve tentare di assumere la posizione centrale del grafico, poiché solo questa assicura il successo rispetto a qualsiasi politica sostenuta da altri partiti. Nel caso in cui un partito conservatore C presentasse un programma 'sbilanciato' su posizioni progressiste (il punto A+2) del grafico, il partito avversario P dovrebbe a sua volta modificare il proprio programma cercando di catturare il consenso degli elettori che sono collocati alla sinistra di A+2. In altri termini, poiché il problema consiste nella 'conquista del centro', ne discende razionalmente che un partito conservatore deve stemperare le proprie posizioni estreme per catturare quote crescenti dell'elettorato avversario e che un partito progressista ha tutto da guadagnare nel perseguire una strategia opposta e complementare.

In conclusione, se si assume come variabile indipendente l'elettore, la sua scelta si considera razionale quando è legata alla valutazione comparata dei redditi-utilità che egli si aspetta dalle prestazioni di governo dei diversi partiti concorrenti. Supponendo che l'elettore agisca come soggetto razionale, si assume anche che egli sia in grado di effettuare delle previsioni circa la vittoria dell'uno o dell'altro partito e sappia distinguere la *scelta* dalla *preferenza*. Quest'ultimo corollario permette di considerare 'razionali' due comportamenti elettorali di segno opposto: in un caso, l'elettore, invece di votare il partito preferito, potrebbe votare in modo da rendere più probabile l'affermazione di qualche altro partito che, pur non essendo in prima posizione nel suo ordinamento di preferenza, è tuttavia un più diretto antagonista del partito o dei partiti le cui proposte corrispondono a valori minimi del reddito-utilità atteso; nell'altro caso, può essere considerata razionale anche la scelta di un partito di cui si prevede la sconfitta, quando si ritiene di accrescere le sue future possibilità di affermazione.

A partire da questi modelli, la 'teoria spaziale del voto' si è affermata, soprattutto negli anni Settanta e Ottanta, non solo come una prospettiva alternativa allo studio tradizionale del comportamento politico ma anche come uno dei settori più significativi per verificare e sviluppare le ipotesi relative all'attore razionale e alle sue

scelte. Nel giro di pochi anni, l'analisi si è articolata in due campi principali: quello delle votazioni all'interno di un comitato e quello delle elezioni; quest'ultimo settore si è ulteriormente ripartito in tre aree che hanno per oggetto, rispettivamente, la partecipazione elettorale, la competizione tra i candidati e la competizione tra i partiti politici.

In conclusione il confronto sommario tra il paradigma del potere, proposto dal politologo francese, e il paradigma della scelta razionale, proposto dal politologo americano, dimostra ancora una volta la centralità che le metafore spaziali hanno nella scienza empirica della politica contemporanea. Non diversamente dai politologi dell'Ottocento, i politologi del Ventesimo secolo hanno continuato ad utilizzare in maniera, più o meno esplicita, coordinate e parametri che consentono di configurare la politica come un'attività che si realizza in più direzioni e su diversi livelli.[16]

**Professore ordinario di Scienza Politica presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Genova, Giorgio Sola si occupa di Teoria della classe politica e delle élites, con particolare riferimento al pensiero di Karl Mannheim, Robert Michels, Vilfredo Pareto e Gaetano Mosca, del quale ha curato l'edizione critica delle Opere (Utet, Torino 1982, 2 vol.). Tra le sue numerose pubblicazioni si citano*: Sociologia e scienze sociali in Italia: 1861-1890 *(con F. Barbano) Angeli, Milano 1985,* Positivismo e scienza politica*, in* Il positivismo nella cultura italiana*, a cura di E.R. Papa, Angeli, Milano 1985.* La sociologia italiana dall'Unificazione nazionale ai nostri giorni*, in* Storia sociale e culturale d'Italia*, Bramante, Milano 1988, vol. V.* La scienza politica italiana dall'Unità al Fascismo*, in* Studi politici in onore di Luigi Firpo*, a cura di S. Rota Ghibaudi e F. Barcia, Angeli, Milano 1990, vol. IV.* Storia della Scienza Politica*, NIS, Roma 1996;* La teoria delle élites*, Il Mulino, Bologna 2000.*

[16] Oltre agli studi citati cfr., anche David EASTON, *The Political System. An Inquiry into the State of Political Science*, Knopf, New York 1953 (trad. it. *Il sistema politico*, Comunità, Milano 1963) e Giovanni SARTORI, *La politica*, SugarCo., Milano 1979.

Indice dei nomi

Bruna Consarelli (a cura di), *Metafore dello spazio*
ISBN 88-8453-239-6 © 2004 Firenze University